

Universita Karlova v Praze
Filosofická fakulta
Katedra teorie kultury (Kulturologie)
Obecná teorie a dějiny umění a kultury – Kulturologie

Jana Válková

Slavnosti a rituály v lokálních kulturách současnosti
Rites and Festivals of Contemporary Local Cultures

Disertační práce


vedoucí práce – PhDr. Václav Soukup, CSc.

2010

konzultant – Martin Ritter, PhD.

Prohlašuji, že jsem disertační práci vykonala samostatně
s využitím uvedených pramenů a literatury.

7. 7. 2010


Jana Válková

Všem velmi děkuji za rozhovory, příběhy, vzpomínky, fotografie a trpělivost.

Obsah

Úvod: Studium Západního světa a kulturologie jako osobní vyznání.....	5
Kulturologie, letmý pohled do zákulisí.....	5
Roztříštění pohledu na svět a jednorozměrná chloubba moderní civilizace.....	9
Krise Západního světa?.....	15
Jak těžké je jít proti proudu.....	18
Obraz světa.....	19
Labyrint světa aneb bloudíme.....	21
 Kapitola první: Slavnosti a rituály.....	26
Výjimečnost svátečních dnů.....	26
Sdílení svátečního.....	31
Návraty ke kořenům a sociální soudržnost.....	34
Stabilita, proměna a přechod.....	38
 Kapitola druhá: Slavnosti a rituály v Nových Sadech, zápisy z terénu.....	42
Tři králové, 6. ledna 2006.....	42
Masopustní maškarádi, 5. února 2005.....	43
Velikonoční klapání, 13. dubna 2006.....	44
Bílá sobota a Boží hod velikonoční, 15. a 16. dubna 2006.....	46
Velikonoční pondělí, 17. dubna 2006.....	46
Svatba, 28. dubna 2007.....	47
Oheň Filipojakubské noci, 30. dubna 2005.....	48
Páteční pouťová zábava, 16. června 2006.....	49
Sobotní pouťová zábava, 17. června 2006.....	50
Nedělní pouťová zábava, 18. června 2006.....	50
Zpívání, 14. srpna 2004.....	51
Oslava šesti set padesáti let trvání obce spojená se svěcením symbolů, 5. srpna 2006.....	52
Mikulášská obchůzka, 5. prosince 2006.....	53
Staré písně a nový rok, 31. prosince 2005.....	54
Pohřby a kříž na rozcestí.....	54
Orientační přehled lokálních svátků a slavností: Nové Sady, Hrubý Jeseník, Radim u Jičína	56
Nové Sady.....	62
Hrubý Jeseník.....	64
Radim u Jičína.....	66

Kapitola třetí: Identita, obraz světa a lokální kultury.....	67
Lokální kultury.....	67
Ztráta venkova, ztráta krajiny.....	74
Identity většího měřítka.....	76
Západní svět rituálům neprospívá.....	82
Novodobá absence rituálů přechodu?.....	84
Ochočené rituály a chaos všednodennosti.....	87
 Kapitola čtvrtá: Dva životní styly a slavnosti jako zrcadlo Západního světa.....	89
 Glosář.....	93
Metodologie.....	109
Seznam ilustrací.....	110
Použitá literatura.....	111
Elektronické zdroje.....	127
 Abstrakt: Slavnosti a rituály v lokálních kulturách současnosti.....	131
Abstract: Rites and Festivals of Contemporary Local Cultures.....	132

Tato studie je pokusem o kulturologický, interdisciplinární pohled, který fenomén slavností a rituálů začleňuje do širších souvislostí. Snaží se poukázat na vazby mezi obřadností a životním stylem odehrávajícím se v kulisách Západního světa, upozornit na specifika současného světonázoru i fakt, že v rámci lokálních kultur dochází ke zvláštnímu střetávání novodobého a tradičněji koncipovaného pohledu na svět. Obce, o nichž se v této práci hovoří, stojí svým způsobem na okraji vědeckého zájmu, především v důsledku toho, že jsou dokonale „obyčejné“ a svým způsobem tedy postrádají jak kouzlo exotiky tak bohatost „klasických“ folklorních forem. Konkrétně se jedná o Nové Sady (u Velké Bíteše, okr. Žďár nad Sázavou, kraj Vysočina), Hrubý Jeseník (okr. Nymburk, Středočeský kraj) a Radim u Jičína (okr. Jičín, Královéhradecký kraj). Za hlavní přínos práce s „normálními“ vesnicemi považuji důkazy o tom, že zde, mnohdy aniž by vyvolávaly zvláštní pozornost, přecházejí a vyvíjejí se bohaté, různorodé a svébytné podoby lokálních tradic umožňující sdílení a utvrzování sociokulturních informací o smyslu lidského života a schémata, která slouží k orientaci ve světě.

O slavnostech a svátcích bylo sepsáno tolik prací, že od vzniku další studie nelze očekávat mnoho jiného než opětovné konstatování již známých faktů. Navzdory této skutečnosti téma znovu otevírá, přičemž smysl tohoto úsilí spatřuji především v práci s doposud nezmapovanými lokálními kulturami a v důsledném pokusu o aplikaci kulturologického pohledu. V úvodní kapitole je tento nový a svým způsobem stále experimentální koncept shrnut. Jsem si vědoma toho, že tato část může být pro čtenáře ne-vědce poměrně náročná a naopak – pro odbornější část veřejnosti mohou vymezení tématických okruhů, teoretických východisek a specifík dnešního Západního světa vyznít banálně. Považuji však za potřebné se o nich zmínit, neboť jsou základem závěrečné syntézy. S první kapitolou se otevírá teoretická analýza problematiky slavností a rituálů, rozpracovaná nejprve v obecnější rovině. Druhá kapitola nabízí zápisy z terénního výzkumu v Nových Sadech, jako srovnávací materiál potom do studie vstupuje orientační přehled aktuálně pořádaných lokálních slavností a svátků v Nových Sadech, Hrubém Jeseníku a Radimi

u Jičína a také krátké medailony všech zmiňovaných obcí. Třetí kapitola je syntézou poukazující na specifika slavností a rituálů v lokálních kulturách současnosti, spojuje tedy předchozí tématické okruhy. Čtvrtá, závěrečná kapitola je stručným, celkovým shrnutím, po němž následuje glosář s podrobnějším výkladem klíčových pojmů

Práce do určité míry vychází z osobního tázání se po místě člověka v dnešním světě, je svým způsobem i pokusem o alespoň částečnou odpověď na nesmírně komplikovaný problém současné identity. Odpověď ženy téměř dospělé, měšťanky, jejíž rodina je však hluboce zakořeněna na venkově, Česky, která se právě vrátila z ciziny.

Úvod: Studium Západního světa a kulturologie jako osobní vyznání¹

Kulturologie, letmý pohled do zákulisí

Vědy Západního světa trpí mnoha těžkostmi. Snad nejpalčivějším problémem je neschopnost vzájemně si porozumět, která se rozprostírá nejen na pomezí přírodních a humanitních oborů, ale objevuje se i tam, kde bychom mohli očekávat větší podobnost předmětů studia i metod. Kulturologie by se svým důrazem na nutnost celostního studia kultury² a snahou o interdisciplinární přístup snad mohla být odpovědí na dezintegraci a izolaci jednotlivých disciplín, které si navzájem příliš nerozumějí. Důvodů bychom našli mnoho, mimo jiné je to komplikovaná a pro každou oblast specifická odborná terminologie, neochota přehodnocovat zavedený způsob práce a překračovat hranice vlastního oboru. Jako universitní studijní program vyrostla kulturologie ze snahy reagovat na těžkosti současných věd, nejen těch humanitních. Je doposud experimentálním projektem, pokusem o nový, integrální koncept studia člověka a jeho světa, o jehož výsledcích se prozatím můžeme spíše dohadovat.³

Jedním ze základních rysů kulturologického pohledu je snaha o celistvé zobrazení studovaných problémů, která vychází z poznání, že při studiu jednotlivých částí systému bez ohledu na kontext se snadno vytratí jejich vnitřní smysl. Jsme si vědomi toho, že každá interpretace sociokulturního systému je pouze momentálním obrazem reality⁴, nedokonalým, skutečnosti více či méně podobným teoretickým konstruktem. Připomeňme jednu z tezí Clifforda Geertze: pokud se teorie interpretující kulturní jevy zdají být dokonale harmonické a koherentní, je to důvod zamýšlet se nad jejich pravdivostí, neboť kulturní systémy takové nebývají. Zároveň je zřejmé, že aktuální problematika současné Západní kultury je komplexním a obsáhlým celkem, do jehož studií není možné zahrnout skutečně vše. Jakkoli se tedy snažíme o celistvé zobrazení, jsme vždy nuceni k určitým kompromisům a pokaždé znovu stojíme před

1 V úvodní kapitole se snažím shrnout kulturologický koncept studia člověka, jeho kultury a jeho světa. Jsem si vědoma toho, že tato kapitola bude čtenářsky náročnější a přestože některé tématické okruhy a teoretická východiska mohou znít banálně, považuji za potřebné se o nich zmínit.

2 Vymezení pojmu *kultura* v této studii vychází z kulturologické definice termínu, jak ji v *Dějínách antropologie* formuluje Václav Soukup. Viz heslo *kultura* v glosáři na s. 95.

3 srov.: T. HALÍK et al., *K čemu dnes humanitní vědy?*, s. 38. – V. SOUKUP, *Přehled antropologických teorií kultury*, s. 194-197.

4 Například Wendy James v podobné souvislosti nastiňuje možnost zachytit uspořádání společnosti (*social form*) v pohybu tak, jako by se jednalo spíše o „*taneční choreografii*“ než o strnulý systém.¹

¹ W. JAMES, *The Ceremonial Animal*, s. 3-12.

obtížným rozhodnutím, která témata redukovat či zcela pominout. V případě euro-americké kultury tato pomíjivost i rozporuplnost výkladu platí více než kdy jindy.⁵

Podobně problematickým aspektem je interdisciplinarita, jeden z nejzákladnějších pilířů kulturologického výzkumu. Snadno může sklouznout od úsilí o syntézu odlišných a tedy obohacujících přístupů k povrchní a neplodné kombinaci různých perspektiv. Kulturolog bývá ohrožen nebezpečím, že se namísto vědcem stane „specialistou na nesespecializaci“ a nebude skutečně rozumět ničemu. Požadavky na rozsah i hloubku poznání jsou vskutku náročné, přičemž sebelepší encyklopedické znalosti nestačí, schází-li jim porozumění různým úhlům pohledu a schopnost orientace v různých oborech.⁶

Skutečné naplnění kulturologického konceptu je inspirativní i náročnou výzvou. Jedním ze základních požadavků je schopnost překročit úzkou perspektivu své vlastní kultury, ať již vymezené dobou, místem nebo například sociální skupinou, nenechat se pohltit jejím *světonázorem*⁷. Již předem je zřejmé, že naprosté odpoutání je nereálné, stejně tak jako čistá „objektivita“ ve smyslu osobní nezaujatosti. Spíše je nutné neustále kriticky přehodnocovat své poznání a hledat v něm kulturní stereotypy, uvědomovat si, že naše vnímání i myšlení je svým způsobem svázáno celou řadou předsudků a skrytých očekávání.

Zdá se, že do všech úvah bezděky vkládáme své kulturní kategorie jako například konkrétní způsob vnímání času a prostoru – v našem případě do velké míry ovlivněný moderní⁸ euro-americkou vědou. Aniž si uvědomujeme jejich relativnost, používáme tyto myšlenkové koncepty jako nezpochybňovaný základ všech svých teorií. Konkrétní cestou ke kritickému zhodnocení vlastních úvah zřejmě může být studium myšlenek vědců pocházejících z jiných kulturních okruhů⁹ a vědců, kteří na svět pohlíží skrze odlišné obory. Zároveň je vhodné věnovat pozornost „ne-vědcům“ a jejich světonázoru. Jako specifickou a zajímavým potenciálem obdařenou skupinu bychom měli zmínit umělce, především pro schopnost nekonvenčních úvah,

5 srov.: C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, s. 13-42. – W. JAMES, *The Ceremonial Animal*, s. 5-17. – R. A. SHWEDER, *Cliff Notes*, s. 1-9. – V. SOUKUP, *Přehled antropologických teorií kultury*, s. 196-197. – A. TOFFLER, *Šok z budoucnosti*. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 104-111.

6 srov.: E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. – V. SOUKUP, *Přehled antropologických teorií kultury*, s. 194. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 77-80, 104-111.

7 Pojem *světonázor* je v této práci užíván k označení konkrétního způsobu nazírání na svět, tedy *obrazu světa*. Podrobněji je obsah tohoto termínu vyložen na str. 19.

8 Pojem *moderna* je v této studii používán k označení dějinné epochy euro-americké civilizace (která se postupně rozšířila do celého světa) vymezené přibližně 18. stoletím (Průmyslová revoluce, Velká francouzská revoluce) a polovinou 20. století (konec koloniální éry, pád Východního bloku, rozpad velkých příběhů a diskurzů).

9 Pojem *kulturní okruh* je zde užíván ve smyslu časoprostorově vymezeného celku, který se v důsledku historického vývoje a vnitřních vazeb vyznačuje přítomností stejných či podobných kulturních prvků.

neobvyklých kombinací či řešení. Pod pojmem *Open the Social Sciences* (Kam směřují sociální vědy) o tomto obtížně realizovatelném a přesto významném požadavku hovoří tzv. *Gulbenkianova komise* jejímž hlavním představitelem je Immanuel Maurice Wallerstein.¹⁰

Významným požadavkem zmíněné problematiky je znalost cizích jazyků. Je nutné komunikovat s akademickou obcí a mít představu o aktuálním dění, umožnit všem přezkoumat a případně revidovat poznání, k němuž jsme dospěli. Řeč je také způsobem porozumění tomu, co nás obklopuje, je nástrojem k uchopení světa i „*filtrem*“, prostřednictvím kterého vnímáme universum. Abychom nezůstali zavěšeni v interpretačním schématu své vlastní kultury, své vlastní vědy a jejího jazyka, je nutné poznat odlišné alternativy a přesvědčit se o tom, že náš *obraz světa*¹¹ není jediným možným výkladovým schématem.¹²

Se zmínkou o významu ne-vědeckého pohledu na svět souvisí požadavek srozumitelnosti odborných textů. Jsem přesvědčena o smysluplnosti teze, kterou vyslovuje například Zygmunt Bauman: mají-li mít vědy o člověku možnost přispět svými poznatky k diskuzi o těžkostech současného světa, nesmějí zůstat izolovány od skutečného života. Znamená to mimo jiné vyhnout se tvorbě záměrně „nečitelného“ vědeckého textu, který je srozumitelný jen příslušníkům konkrétního oboru vyzbrojeným znalostmi speciálních pojmů. Michel Maffesoli hovoří o propasti rozpínající se mezi těmi, kteří svět prožívají a těmi, kteří o něm vypovídají nebo si myslí, že jej ovlivňují, jako o zásadním dramatu konce dvacátého století.¹³

Mimo jiné se nám nabízí otázka, zda má kulturologie jako samostatný obor smysl, zda koncept, se kterým se zde setkáváme, není totožný například s antropologií doplněnou o odbočky k jiným vědám. Při srovnání se současným děním v oborech, které jsou kulturologii blízké, nejspíš dojdeme k závěru, že se rozdíly a rozpory mezi nimi, přinejmenším formálně, zmenšují. Často se hovoří o interdisciplinaritě a celostním přístupu ke studiu. Například oxfordská profesorka sociální antropologie Wendy James v knize *The Ceremonial Animal* vydané v roce 2003 dochází ke konceptu antropologie, který je kulturologickému pojetí poměrně blízký. Podobné rysy nalezneme také v koncepci Katedry antropologických a historických věd

10 D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 7-9,33-34. – Z. BAUMAN, Zygmunt Bauman, s. 35-60. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l' affirmation d' identité*, s. 1-14. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 9. – T. MOORE, *Návrat k okouzlení*. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*.

11 Pojem obrazu světa používaný v této studii je částečně inspirován konceptem transcendentální subjektivity, jak se s ní můžeme setkat v knize Edmunda Husserla *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Podrobněji je obsah tohoto termínu vyložen na s. 19.

12 D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 7-9,33-43. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l' affirmation d' identité*, s. 1-14. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 100. – R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 222-224. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 104-111.

13 Z. BAUMAN, Zygmunt Bauman, s. 35-37. – M. MAFFESOLI, *O nomádství*, s. 11.

na Západočeské universitě v Plzni, jejímž vedoucím je Ivo Budil, sbornících antropologických symposií Západočeské university a v mnoha aktuálních dílech, z nichž zmiňme například soubor statí *Kultura, společnost, tradice*, jehož editory jsou Lubomír Tyllner a Zdeněk Uherek.¹⁴

Kulturologie vznikla v roce 1991 jako originální projekt Karlovy university a zdá se, že možnosti, které nabízí obor interdisciplinární ze své podstaty, se odlišují od těch, které nám poskytují jednotlivá odvětví, byť obohacená o přesahy do jiných věd. V kulturologickém pojetí je kladen důraz na porozumění *paradigmatům*¹⁵ a interpretačním schémátům jednotlivých oborů, v jejichž rámci je studium člověka charakteristickým, pokaždé jiným systémem vyznačujícím se určitými klíčovými otázkami, předměty zkoumání, výzkumnými metodami. S trochou nadsázky je možné tento postoj přirovnat ke kulturnímu relativismu¹⁶ aplikovanému na vědní obory. Kulturologie se potom snaží využít těchto různých paradigmat ve prospěch studia člověka, jeho světa a jeho kultury. Považuji za smysluplné tuto koncepci obohatit o zajímavé myšlenky, například o témata inspirovaná současnou sociokulturní antropologií nebo kulturní ekologií, samotnou ideu kulturologie však neopouštět.¹⁷

Jak zmiňuje *Gulbenkianova komise*, požadavky na interdisciplinární diskuzi o problémech současného světa mnohdy končí u návrhu samotného, výzvy k překročení hranic oborů mohou snadno vyznít naprázdno, snahy uvést do praxe výsledky ekonomicky neprůbojných akademických oborů bývají neúspěšné, alternativní přístupy ke studiu jen málokdy získají významnější postavení. Svou roli zde pravděpodobně hraje nedůvěra k „cizím“, obhajoba vlastního světového názoru i určitá míra teritoriality, tedy univerzální vlastnosti lidských společností, v tomto případě aplikované na vztahy mezi vědními obory. André Burguière ve studii *Histoire d'une histoire* říká, že ve hře je kromě jiného vždy i určitá míra soupeření o osobní a oborovou prestiž.¹⁸

14 I. BUDIL; Z. HORÁKOVÁ; M. ULRYCHOVÁ et al. (ed.), Antropologické symposium IV. – I. BUDIL; T. ZÍKOVÁ et al. (ed.), Antropologické symposium V. – W. JAMES, *The Ceremonial Animal*. – L. TYLLNER; Z. UHEREK et al. (ed.), *Kultura, společnost, tradice*. – Katedra antropologických a historických věd [online].

15 Pojem *paradigma* je zde používán k označení charakteristického pohledu na svět včetně obecně uznávaných základních otázek, předpokladů a metod zkoumání světa přináležející konkrétní časově (a sociálně či prostorově) vymezené skupině. Viz s. 18.

16 Podle *teorie kulturního relativismu* je každá kultura jedinečným a neopakovatelným systémem. Tento systém i jeho jednotlivé prvky mohou mimo daný sociokulturní kontext postrádat původní smysl. Z tohoto důvodu je nutné každý fenomén interpretovat s ohledem na původní kontext a za vědecky nepřijatelné je pokládáno hodnocení, které vychází z měřítek danému kulturnímu systému nepříslušných.

17 srov.: T. HALÍK et al., *K čemu dnes humanitní vědy?* – W. JAMES, *The Ceremonial Animal*. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*.

18 A. BURGUIÈRE, *Histoire d'une histoire* [online], s. 46. – M. MEAD, *Studying Contemporary Western Society*, s. 28-39. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*.

Pokud kulturologie je nebo by mohla být tlumočnickem mezi odlišnými vědeckými oblastmi, pokud se může, právě s využitím poznání dalších vědních oborů, stát „specialistou na lidský život v jeho celistvosti“, pokud může fungovat jako obhájce alternativního pohledu nesvázaného přílišnou úctou k obecně uznávaným akademickým metodám (což neznamena opozici za každou cenu), zdá se, že kulturologický koncept má smysl a opodstatnění. Dokáže-li reagovat na problematiku života v současném světě, studovat jej a upozorňovat na jeho specifika i nebezpečí, považuji tento obor za potřebný.¹⁹

Roztržštění pohledu na svět a jednorozměrná chloub moderní civilizace

„... Všechny novodobé vědy se nakonec octly v podivné, stále záhadněji pociťované krizi z hlediska smyslu (...) Je to krize, která nenapadá odborně vědeckou stránku teoretických a praktických úspěchů, přesto však od základů otřásá celým smyslem jejich pravdy. Nejde přitom o záležitosti jedné speciální kulturní formy, „vědy“, popř. „filosofie“...“²⁰

Specializace a s ní související vzájemná izolace jednotlivých vědních oborů je stále aktuálním a poměrně kontroverzním tématem. Společně například s Edmundem Husserlem, bychom měli poznamenat, že za negativní jev nelze považovat samotné zaměření na konkrétní výsek lidského poznání. Praktické úspěchy různých odvětví současné vědy jsou ve většině případů nezpochybnitelné. Je však nutno mít na paměti, že úspěchy přináležejí pouze jednotlivým oborům a především potom těm, které v sobě nesou příslib finančního zisku, výhod v oblasti politiky a mocenských zájmů nebo například nadějí na objev nových lékařských metod. Nejedná se tedy o rozkvět vědy jako celku. Jednotlivé vědecké programy se nevyvíjejí se stejnou intenzitou. Hypertrofie *techné*²¹ a oborů s větším ekonomickým potenciálem je charakteristickým rysem Západního světa: udržujeme a rozvíjíme úzce vymezené, utilitárně zaměřené vědy. Paradoxem této volby se (jak říká Ernst F. Schumacher) potom zdá být fakt, že ve srovnání s vesmírným výzkumem či fyzikou jsou filosofie, umění či náboženství záležitostmi vskutku nenákladnými, a dále poznamenává: „...čím je společnost bohatší, tím hůře lze dělat smysluplné

19 srov.: W. JAMES, *The Ceremonial Animal*, 3.-8. – M. POTŮČEK, *Tušené souvislosti paralelní krize*, s. 6. – V. SOUKUP, *Přehled antropologických teorií kultury*, s. 194-197. – Katedra teorie kultury [online].

20 E. HUSSERL, *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 34.

21 Pojem *techné* je v této studii užíván k označení znalostí a schopností spjatých s řešením praktického problému, které se nezabývají filosofickými otázkami.

věci, nejsou-li okamžitě finančně výnosné...“²².²³

Naše společnost²⁴, pohlížející na svět prostřednictvím navzájem víceméně izolovaných vědních oborů, byla svým vlastním přístupem přinucena rezignovat na filosofické otázky, hledání *definitivního zdůvodnění*²⁵, poznatků o *poslední pravdě*²⁶. Moderní filosofie je uzavřena do bludného kruhu, v němž se střetává aspirace na roli univerzální vědy se zjištěním, že každý ze současných filosofických systémů je svým způsobem pomíjivým pohledem na svět. Složitost problému je, podle analýzy již zmiňovaného Edmunda Husserla, znásobena tím, že jednotlivé vědecké programy si svůj stav příliš nepřipouštějí. Tento fakt je způsoben mimo jiné úspěchy dílčích poznatků, které nejsou – z hlediska užitečnosti a možnosti předvídat události v životní praxi – ztrátou celkového smyslu ohroženy.²⁷²⁸

Zdá se, že od Husserlových dob se příliš nezměnilo. Logickou charakteristikou dominantních vědeckých oborů euro-americké civilizace²⁹ je jejich zaměření na exaktní, empirická data a zákonitosti. Není tedy divu, že ačkoli se v rámci akademických diskuzí často hovoří o nutnosti přehodnotit požadavek „*exaktní objektivit*“, uvedení této myšlenky do reálného života je problematické. Zmíněné vědecké programy jsou zaměřeny na objektivní fakta, své teoretické konstrukty vypracovávají na základě empiricky měřitelných dat. Vzhledem k tomu, že veškeré filosofické otázky překračují svět jako souhrn dat a čísel, úvahy o smyslu zůstávají obvykle

22 E. F. SCHUMACHER, *Malé je milé*, s. 67.

23 E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 28-40,78,122,218-221,253. – srov.: I. BLECHA, *Husserl*, s. 48,70-73,84-86,109,114-119,124-129. – M. MEAD, *Studying Contemporary Western Society*, s. 28-39. – A. MOKREJŠ, *Husserl a otázka „Co je normální?“*, s. 20-21,71-73. – J. ORTOVÁ, *Kapitoly z kulturní ekologie*, s. 61-77,121. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 9,13-20. – E. F. SCHUMACHER, *Malé je milé*, s. 65. – V. SOUKUP, *Přehled antropologických teorií kultury*, s. 194-197.

24 Pojem *společnost* je zde užíván v nehodnotícím smyslu slova k označení skupiny jedinců tvořící časoprostorově definovaný, relativně autonomní celek s vnitřními vazbami.

25 E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 122.

26 Ibid.

27 E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 28-40,78,122,218-221,253. – srov.: I. BLECHA, *Husserl*, s. 48,70-73,84-86,109,114-119,124-129. – V. BORECKÝ, *Imaginace, hra a komika*, s. 25-27. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 12. – M. HEIDEGGER, *Bytí a čas*, s. 70. – L. HRDÝ, V. SOUKUP, A. VODÁKOVÁ (ed.), *Sociální a kulturní antropologie*, s. 65-68. – A. MOKREJŠ, *Husserl a otázka „Co je normální?“*, s. 20-21,71-73. – J. ORTOVÁ, *Kapitoly z kulturní ekologie*, s. 61-77,121. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 9,13-20. – V. SOUKUP, *Přehled antropologických teorií kultury*, s. 194-197.

28 Problematikou odlišné povahy věd *rozumějících* a věd *o zákonitostech* se zabývá mnoho autorů. Z Husserlových předchůdců a současníků jsou to například Wilhelm Dilthey, Wilhelm Windelband a Heinrich Rickert.¹

¹ L. HRDÝ, V. SOUKUP, A. VODÁKOVÁ (ed.), *Sociální a kulturní antropologie*, s. 65-68.

29 Pojem *civilizace* je zde užíván ve smyslu *kulturního okruhu*, tedy časoprostorově vymezeného celku, který se v důsledku historického vývoje a vnitřních vazeb vyznačuje přítomností stejných či podobných kulturních prvků.

odloženy stranou jako *externality*³⁰, s nimiž se nepočítá. Novodobá objektivní věda je soustředěna na hledání zákonitostí, symbolů (v matematickém významu tohoto slova) a teorií, podle kterých je možno předvídat dění v praktickém každodenním životě. Možnost jejich zpětné aplikace na reálný svět vzbuzuje pozitivní ohlas a vědce samotné podněcuje k tomu, aby se ještě silněji přimkli ke své objektivně-odborné činnosti, tedy formulaci a obhajobě vzorců, tvorbě vědeckého konstruktů světa, o němž věří, že právě on je tím skutečným světem³¹. Paradoxem moderní empirické vědy potom zůstává fakt, že toto „čistě objektivní“ poznání, je vždy budováno na základě osobního pohledu, tedy že vědecký model světa je konstruován na základě světa přirozeného. Není totiž možné oddělit soukromý život od výzkumu a i pokud se snažíme popsat svět čistě vědecky, vždy nějakým způsobem vycházíme ze svého vlastního pohledu, například již volbou odborného zaměření. Má-li být „objektivní“ pouze to, co vytváří odborník, který do projektu nekládá žádné emoce a osobní vlivy, můžeme poměrně snadno tvrdit, že nic „skutečně objektivního“ neexistuje.³²

Vzájemný vztah vědeckého a přirozeného je tedy vskutku ambivalentní. Tyto dvě oblasti jsou ve vzájemném kontrastu a zároveň spolu nerozlučně souvisejí. Těžkosti jsou prohloubeny tím, že zatímco přirozený svět je v našich očích neproblematický a v běžném životě a pod tlakem každodenních starostí zřejmě nenajdeme mnoho důvodů se nad jeho existencí a fungováním pozastavovat, moderní věda produkuje množství teorií, které se vzájemně vylučují a zároveň si všechny činí nárok na jediné skutečné vědění. V důsledku tohoto rozporuplného stavu moderní lidé „svému“ světu příliš nerozumějí, musejí se však naučit s tímto nesouladem žít. Zde zmiňme Jana Patočku, který podobně jako další autoři říká, že lidé potřebují vnímat prostředí, ve kterém žijí, jako srozumitelné a smysluplné. Způsob porozumění světu bývá zakotven v jazyce a sociálním systému, v před-moderních společnostech také například v prostorovém uspořádání lidských sídel (jak ukazuje například Pierre Bourdieu ve studii *La maison ou le monde renversé*

30 *Externalita* je zde chápána jako složka systému nezachycená při jeho teoretickém rozboru, obvykle proto, že ji daný typ vědeckého výkladu pojímá jako neměřitelnou, příliš obtížně zachytitelnou, případně neslučitelnou s teoretickým výkladem.

31 Vědou stvořený teoretický model světa sám sebe snadno považuje za „...pravé bytí přírody samé...“¹, čímž do jisté míry popírá skutečnost existence přirozeného světa (světa, jak jej vnímáme na základě své přirozené každodenní zkušenosti).

¹ E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 64.

32 srov.: D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 33-34. – M. BISCHOF, *Divočina a divokost*, s. 78-87. – I. BLECHA, *Husserl*, s. 118,120,126-128. – M. HEIDEGGER, *Bytí a čas*, s. 130-131, 134. – E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 120,142-151. – W. JAMES, *The Ceremonial Animal*, s. 303. – A. MOKREJŠ, *Husserl a otázka „Co je normální?“*, s. 9,22-25,30,36,78. – R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 222-224. – J. ORTOVÁ, *Kapitoly z kulturní ekologie*, s. 117. – J. ORTOVÁ, *Kulturní a sociální ekologie II*, s. 53-63. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 9-20. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 66-67,104-111. – J. ZEMÁNEK, *Imaginace živého světa*, s. 30-58.

nebo Christian Norberg-Schulz v knize *Genius loci*). Absence či nepřehlednost některých těchto aspektů v euro-americké civilizaci může být považována za projev neexistence (nebo roztržitosti) jednotného, obecně sdíleného názoru světa a původce i následků problematického vztahu moderního člověka k universu. Otázkou potom zůstává do jaké míry jsme zmíněnou situací poškozeni, zda si její obtížnost vůbec uvědomujeme a existuje-li možnost nápravy tohoto stavu. Tento rys se jeví jako závažný také proto, že způsob, jímž se euro-americká civilizace vztahuje ke světu, se globálně šíří a má tendenci překrývat či vytěsňovat lokální názory universa.³³

Znovu se vraťme k Wendy James, která v návaznosti na aktuální akademická, politická a mediální témata přichází s tezí o tom, že uprostřed rozhovorů o kulturní diverzitě, specifických rysech lokálních³⁴ kultur³⁵ a genderových zvláštích se vytratilo se celkové tušení „civilizace“. Zdá se, jako by představa společně sdílené kultury byla nahrazena záplavou malých, někdy dokonce miniaturních kultur a skupin, které vyhlásují svou odlišnost dokonce na úrovni osobnostních charakteristik. Opět se tedy zmiňujeme o roztržitosti a nejednotě současných pohledů na svět.³⁶

Zřejmě je nutné začít analýzou toho, co nás obklopuje. Je pravděpodobné, že nebudeme-li studovat lidi jako jednotlivé a jedinečné osobnosti, připustíme-li abstrakci od duchovního obsahu

33 srov.: I. BLECHA, Husserl, s. 118,120,126-128. – P. BOURDIEU, *La maison ou le monde renversé*, s. 441-461. – E. FEJDIOVÁ, *Perception of Space in a Family*, s. 77-91. – J. GENDREAU, *L'adolescence et ses "rites" de passage*, s. 12,34-35. – A. GIDDENS, *Důsledky modernity*, s. 13-53, 103-153. – M. HEIDEGGER, *Bytí a čas*, s. 130-131, 134. – J. HUIZINGA, *Ve stínech zítřka*, s. 10-43. – E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 120,142-151. – M. MATĚJŮ, *Město a veřejný prostor*, s. 226-227. – A. MOKREJŠ, *Husserl a otázka „Co je normální?“*, s. 9,22-25,30,36,78. – K. MOLNÁROVÁ, *Family Structure in Relation to the Environment*, s. 65-76. – C. NORBERG-SCHULZ, *Genius loci*. – J. ORTOVÁ, *Kapitoly z kulturní ekologie*, s. 117. – J. ORTOVÁ, *Kulturní a sociální ekologie II*, s. 53-63. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 9-20. – G. SNYDER, *Praxe divočiny*.

34 Pojem *lokální* je pro potřeby této studie odvozen od slova locus, l, m. (místo) ve smyslu osady či města, jak odpovídá jednomu z možných latinských významů.

35 Pojem *lokální kultura* je v této studii užíván k označení jedinečného a neopakovatelného, relativně autonomního sociokulturního systému. Vyznačuje se fyzicky či symbolicky stanovenými prostorovými hranicemi, neoddělitelně souvisí s lokálním společenstvím, které vykazuje funkční síť bezprostředních vztahů a zajišťuje kontinuitu kultury v průběhu času. Do značné míry se překrývá s běžně užívaným pojmem „vesnice“ (tedy menší obec nepřesahující hranici 2000 obyvatel), zdůrazňuje však určité komunitní fungování celku, čímž se vymezuje například proti tzv. „satelitním městečkům“.

Problematika lokálních kultur svým způsobem stále čerpá z odkazu klasiků tohoto tématu, jimiž jsou Ferdinand Tönnies *Gemeinschaft und Gesellschaft*, D. Émile Durkheim *La division du travail social* (*Společenská dělba práce*), Talcott Parsons *The Social System* atd. Z velkého množství dalších autorů zmiňme například tyto: Marc Augé, Zygmunt Bauman, Bohuslav Blažek, Denis de Rougemont, Erich Fromm, Miroslav Gotlieb, Miroslav Lapka, Věra Majerová, Jiří Musil, René König, Zdeněk Salzmann, Ernst F. Schumacher.

36 W. JAMES, *The Ceremonial Animal*, s. 17. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 9-20.

a kulturních významů, předem se připravujeme o možnost skutečně porozumět člověku a jeho místu ve světě. Zde se vracíme k nutnosti zahrnout do studia všechny aspekty lidského života, tedy ke konceptu kulturologické syntézy. Obor mimo jiné přichází s výzvou ke znovusjednocení studia materiální a duchovní složky, dvou vzájemně provázaných oblastí, jejichž radikální oddělení se v moderní euro-americké vědě ukazuje být jedním z problematických dědictví minulosti.³⁷

Dále je vhodné zmínit moderní evropské chápání lidského světa jako sféry vytržené z přírody. Koncept lidského a přírodního světa můžeme počítat mezi *kulturní univerzálie*³⁸ v tom smyslu, že každá kultura se považuje za „lidskou“ a tedy překračující čistě přírodní způsob života, obvykle však z něj do jisté míry pramenící. V současné euro-americké civilizaci (zřejmě v důsledku snahy o vědeckou, racionální interpretaci světa) došlo k prohloubení vzájemného kontrastu, který přerostl do té míry, že se lidský a přírodní svět zdají být dvěma zdánlivě nesouvisejícími sférami. V rámci kulturologie se (například v knihách Jitky Ortové) hovoří o tom, že současné ekologické problémy se na základě tohoto dualismu zdají být neřešitelné. Pokud totiž lidskou kulturu považujeme za oblast, která je ze své podstaty z přírody vytržena a není tedy slučitelná s přirozenými přírodními procesy, nezbyvá než konstatovat, že člověk je osudným omylem vývoje. V takovém případě předem rezignujeme na možnost soužití člověka a ne-lidského světa. Východiskem by snad mohlo být „zakouzlení“ světa, jak se o něm zmiňují například Ilja Prigogine a Isabelle Stengersová ve studii *La nouvelle alliance*. Mimo jiné se nabízí možnost interpretovat kulturu jako *pokračování přírodní kreativity*³⁹, pokusit se znovu sjednotit rozpolcený svět, smazat umělou dělicí čáru mezi přírodním a lidským. Neznamená to souhlas se vším, co člověk dělá, spíše nabídku východiska, které by otevřelo novou cestu a možná řešení. Nesmírně problematickou však zůstává otázka zda je vůbec možné, aby se podobná alternativní paradigmatu v rámci euro-americké civilizace významněji prosadila.⁴⁰

37 srov.: V. BORECKÝ, Imaginace, hra a komika, s. 25,40-41. – V. BORECKÝ, Porozumění symbolu, s. 44-46,65-68,111-118. – I. BLECHA, Husserl, s. 23,33-34,66,70-74,80-81,125-127. – A. J. GUREVIČ, Kategorie středověké kultury, s. 12. – M. HEIDEGGER, Básnický bydlí člověk, s. 15. – M. HEIDEGGER, Bytí a čas, s. 70. – E. HUSSERL, Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie, s. 30-36,58-83, 148,251-253,289-295. – W. JAMES, The Ceremonial Animal, s. 3-8. – A. MOKREJŠ, Husserl a otázka „Co je normální?“, s. 22. – J. ORTOVÁ, Kapitoly z kulturní ekologie, s. 121. – J. PATOČKA, Přirozený svět jako filosofický problém, s. 13-18. – V. SOUKUP, Dějiny antropologie, s. 639. – V. SOUKUP, Přehled antropologických teorií kultury, s. 194-195. – I. M. WALLERSTEIN et al., Kam směřují sociální vědy, s. 43-68.

38 *Kulturní univerzálie* jsou souborem obecně platných charakteristik a jevů, které nacházíme u všech lidských společností bez ohledu na jejich časoprostorové vymezení.

39 J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie II, s. 16-19.

40 I. PRIORIGINE; I. STENGERS, *La nouvelle alliance*. – srov.: D. ABRAM, The Spell of the Sensuous, s. 6-28. – J. HEIMRATH; L. MALLIEN, Geomancie a vznik integrální kultury, s. 116-126. – J. E. LOVELOCK, Gaia. – T. MOORE, Návrat k okouzlení. – J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie II. – M. POGAČNIK,

Zároveň je vhodné připomenout, že mezi aktuálními (a nikterak okrajovými) směry vývoje věd o člověku najdeme takové, které vycházejí ze *sociobiologie* a při interpretaci sociokulturních mechanismů využívají analogie s přírodními jevy (například C. Richard Dawkins, Matt W. Ridley, Edward O. Wilson).⁴¹ Některé směry pracují s ekonomickými východisky, například s teorií racionální volby (*Rational choice theory/Rational action theory*) a zastávají názor, že lidé při svých činech vědí o cíli, kterého chtějí dosáhnout, a jednají tak, aby s co nejmenším vkladem získali co nejvíc. Pokud zde připomeneme tezi Thomase Kuhna o určitém souznění mezi povahou doby a jejími vědeckými teoriemi, představa lidí řízených nemilosrdnými geny či přísnou racionalitou v ekonomickém slova smyslu získává hlubší význam. Dost možná, že více než o lidstvu samotném vypovídají tyto směry o současném euro-americkém světovém názoru poskytující jen málo prostoru pro kreativitu a mezilidskou solidaritu bez účelového zaměření. Jak říká Thomas Kuhn, mechanismus opomíjení nehodících se a rušivých faktů je svým způsobem přirozenou charakteristikou každého vědeckého *paradigmatu*. Přesto jsem přesvědčena, že v tomto případě bylo mezi externalitou odloženo příliš mnoho bytostně lidského, než abychom ještě mohli dospět k odpovědi na otázku „co je člověk“.⁴²

S odkazem na Johana Huizingu poukážme na mnohostrannost a povrchnost vědění novodobého člověka, které opět souvisí s výše zmíněnými charakteristikami současné euro-americké vědy. Jejich logickým důsledkem se potom zdá být fakt, že i školství (jako instituce vychovávající další generaci) do velké míry rezignovalo na otázky po smyslu a místě člověka ve světě. Véronique De Colombel a Micheline Lebarbier ve sborníku *Étapes de la vie et tradition orale* poznamenávají, že povinnou školní docházku by bylo možné považovat za dnešní formu iniciace do společnosti. Tuto tezi však lze vykládat spíše jako iniciaci z hlediska předání základních informací a dovedností nutných k životu ve společnosti, „*iniciaci*“, která do velké míry postrádá jak emocionální prožitek tak snahu po zodpovězení filosofických otázek po smyslu. Ken Robinson v přednášce z roku 2006 zřetelně formuluje fakt, že dnes celosvětově rozšířené vzdělávací systémy, vzniklé jako přímý důsledek industrialismu, pracují především s tou částí lidského potenciálu, která je přímo a prakticky využitelná v zaměstnání (tak jak bylo koncipováno na počátku moderní éry). Podobně jako jiní autoři upozorňuje na měnící se povahu současného světa kontrastující s relativně zastaralou povahou systému, který děti připravuje

Geomancie jako životní cesta, s. 127-131. – P. TEILHARD DE CHARDIN, Místo člověka v přírodě. – J. ZEMÁNEK, Imaginace živého světa, s. 30-58.

41 srov.: R. DAWKINS, Sobecký gen. – M. RIDLEY, Původ ctnosti. – E. O. WILSON, O lidské přirozenosti. – E. O. WILSON, Sociobiology.

42 srov.: C. GEERTZ, The Interpretation of Cultures, s. 33-86. – W. JAMES. The Ceremonial Animal, s. 18-36. – T. KUHN, The Structure of Scientific Revolutions, s. 1-51. – R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie, s. 24-30.

na budoucnost, o níž nemáme nejmenší tušení.⁴³



Obrázek 1: škola v Radimi u Jičína: čtvrtá třída v roce 1937 a rok 2008

Krise Západního světa?

Současný svět trpí mnoha problematickými rysy: intenzivní kontakty mezi kulturami obvykle nevedou ke vzájemnému porozumění a často dokonce ani k upevnění vědomí o hodnotě vlastní kultury, zkracování vzdáleností mezi místy a lidmi a vzájemné poznání nepřináší skutečnou blízkost ani pocit zakořeněnosti v domově, setkání s „cizím“ nevede k pevnější identitě⁴⁴ ani k toleranci, častěji bývá podnětem k lhostejnosti a obavám. Tyto myšlenky nalézáme v dílech mnoha autorů (Marc Augé, Zygmunt Bauman, Anthony Giddens, Martin Heidegger, Johan Huizinga, Miroslav Petrusek, Martin Potůček, Alvin Toffler...). Odkážme se například na Clauda Lévi-Strausse, který ve studii *Race et histoire (Rasa a dějiny)* ukazuje, že jistá nedůvěra vůči cizímu je do velké míry přirozenou charakteristikou, neboť lidské společnosti vždy byly a stále jsou vybaveny různými mechanismy k zajištění soudržnosti celku, potvrzování legitimacy pravidel a jasnému vymezení vůči cizím. Zdá se, že i pokud se při interpretaci odlišné kultury snažíme

43 V. DE COLOMBEL; M. LEBARBIER, *Un refus de perte d' identité*, s. 311. – J. HUIZINGA, *Ve stínech zítřka*, s. 48-49. – K. ROBINSON, *Ken Robinson Says Schools Kill Creativity* [online].

44 V kontextu této práce je *identita* vymezována jako sociální konstrukt vzniklý a dále se formující v procesu vzájemných interakcí, na jehož formování se podílí jak jedinec tak společnost kolem něj. Neopomíjíme také vliv jednotlivých složek: subjektivních osobních charakteristik, biologických, sociálních, kulturních, historických i časoprostorových aspektů. V dětství se identita obvykle formuje v úzkém vztahu s rodinným prostředím, později se zvyšuje vliv dalších sociálních skupin. Za jednu z ústředních lidských potřeb považujeme právě příslušnost ke konkrétní skupině. Koncept identity je často zpracovávaným tématem, mezi teoretiky, kteří se k této problematice vyjadřují, je to například Zygmunt Bauman, Peter L. Berger, Václav Černý, Ernest Gellner, Anthony Giddens, Erving Goffman, Ladislav Holý, Stuart Hall, Erazim Kohák, Thomas Luckmann, Tomáš G. Masaryk, Xavier Molénat, Jan Patočka, Josef Pekař, „Podiven“ (Milan Otáhal, Petr Pithart, Petr Příhoda), Emanuel Rádl, Anthony D. Smith, Pavel Tigrid atd.

pochopit její pohled na svět, nikdy se neumíme zcela oprostít od vlivů svého vlastního sociokulturního systému. Tento mechanismus je běžný a vcelku pochopitelný, utvrzuje nás o správnosti vlastní perspektivy a podporuje orientaci ve světě.⁴⁵

V současnosti se ale setkáváme s relativně novým fenoménem⁴⁶, stavem v němž jednotlivé kultury nemohou žít vedle sebe s vědomím vzájemné odlišnosti a cizoty, odděleny jedna od druhé jasnými hranicemi (jak konstatuje například Miroslav Petrusek ve studii *Národní identita v globalizujícím se světě*). Kultury jsou dnes nuceny ke vzájemnému „soužití“, neustálé komunikaci a prolínání, nejen vzájemnému porovnávání hodnot a norem, ale dokonce k jejich sjednocování. Zde je možné zmínit tzv. *Lisabonskou smlouvu* (a *Smlouvu o Ústavě pro Evropu*) jako snahu shodnout se na principech a hodnotách Evropanství. Současný svět je před podobné výzvy stažen stále častěji a nejen tam, kde kultury, jichž se věc týká, mají společný základ podobných historických zkušeností a stejného civilizačního okruhu, ale dokonce i tam, kde schází společná východiska i touha po dohodě.⁴⁷⁴⁸

Zygmunt Bauman v knize *Globalization (Globalizace)* poukazuje na specifika současnosti: vzdálená místa se přibližují, můžeme cestovat rychlostí doposud nevídanou a ještě rychleji posílat informace. O událostech z druhého konce světa jsme informováni téměř v přímém přenosu, cizokrajné kulturní prvky a zvyklosti se stávají součástí našeho každodenního života, a naopak, Západní kultura na mnoha místech vytlačuje či překrývá lokální tradice. Zdá se, jako by (jak říká Marc Augé) dnešní svět trpěl *krizí jinakosti*⁴⁹. Situace, v níž naše a cizí přestává být odlišné, je problematickým fenoménem, s nímž je obtížné se vyrovnat i proto, že nemáme spolehlivé a dlouhodobě ověřené mechanismy k jejímu řešení. Mezi populární hesla současnosti

45 srov.: D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 33.-34. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. – Z. BAUMAN, *Globalizace*. – Z. BAUMAN, *Svoboda*. – Z. BAUMAN, *Zygmunt Bauman*, s. 73-82. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l' affirmation d' identité*, s. 1-14. – J. GENDREAU, *L'adolescence et ses "rites" de passage*, s. 34-35. – A. GIDDENS, *Důsledky modernity*. – M. HEIDEGGER, *Básnický bydlí člověk*, s. 7-27. – M. HEIDEGGER, *Bytí a čas*, s. 130-131. – J. HUIZINGA, *Ve stínech zítřka*. – M. LEBARBIER, *Construction, expression et devenir de l' imaginaire social, de la tradition au monde contemporain*, s. 15-25. – C. LÉVI-STRAUSS, *Race et histoire*, s. 20-26. – K. LORENZ, *Osm smrtelných hříchů*. – R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 34-35. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online]. – M. POTŮČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-211. – A. TOFFLER, *Šok z budoucnosti*.

46 Pojem *fenomén* je zde užíván v neutrálním, běžném slova smyslu, tedy bez zvláštních souvislostí s Fenomenologií.

47 Zdeněk R. Nešpor v tomto kontextu připomíná euro-americkou snahu vyvážet „univerzální“ lidská práva do zemí Třetího světa a také stále aktuální francouzskou „šátkovou aféru“.¹

¹ Z. R. NEŠPOR, *Antropologie náboženství* [online], s. 3-5.

48 M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-135. – Z. R. NEŠPOR, *Antropologie náboženství* [online]. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online]. – F. ZICH, *Některé aspekty národní identity a současných integračních procesů* [online]. – *Treaty of Lisbon* [online].

49 M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-175.

patří kulturní diverzita, multikulturní dialog a vzájemné obohacování. Otázkou ale zůstává, do jaké míry jsou tyto teze pouze bezmyšlenkovitě používaným sloganem, který, jak ukazuje Miroslav Petrusek, snadno zapomíná, že ono „*obohacování*“ funguje snáze v případě „...*flying professors*, kteří sociální kontakty navazují se sobě sociálně rovnými...“⁵⁰, zatímco z hlediska většinové populace už je fenoménem mnohem problematičtějším.⁵¹

Zároveň bychom měli připomenout, že současně s procesem sbližování jsou zřejmé i opačné tendence: projevy kontinuity i oživování lokální a regionální identity. Jiří Rak se v této souvislosti zmiňuje o Baskicku, Katalánsku, Walesu nebo Bretani, a zdá se, že podobný vývoj lze pozorovat i mnohem blíž, například na Slovensku.⁵² Problematickým fenoménem dneška je potom nárůst různých forem radikálních a nesnášenlivých projevů příslušnosti. Pravděpodobně tedy nedojdeme k jednoduchému zhodnocení, spíše budeme nuceni konstatovat, že se jedná o situaci komplikovanou a historicky novou.⁵³

Zda se rozhodneme nazývat současný stav *krizí novodobého lidství*⁵⁴ či nikoli samotný problém příliš neovlivní. Je možné, že zatímco se na akademické půdě vedou nekonečné debaty o životaschopnosti euro-amerického světa, očekávaný pád civilizace nás nenechá dokončit myšlenku. Možná bude tak nenápadným a umělým přelomem, jakým byl po vleklé krizi antické kultury zánik Římské říše, změnou spíše zpětně stanovenou historiky, než skutečně zaznamenanou obyčejnými lidmi. Možná, že pád civilizace již máme za sebou, neboť například aktuální ekonomickou krizi lze snadno interpretovat i jako projev agónie Západního světa.⁵⁵

Současné výzvy k řešení *krize lidství* (svým způsobem stejně staré jako samotné vědy o člověku) dnes – stejně jako kdysi – znějí poněkud nereálně. Již předem je jasné, že ideálního stavu nikdy dosaženo nebude, že snadná řešení neexistují. S odkazem na práci Wendy James

50 M. PETRUSEK, Národní identita v globalizujícím se světě [online], s. 10.

51 M. AUGÉ, Pour une anthropologie des mondes contemporains, s. 127-175. – Z. BAUMAN, Globalizace. – P. DUELUNG, National Cultural Canons as a Cultural Policy Response to Globalisation? [online]. – M. PETRUSEK, Národní identita v globalizujícím se světě [online]. – M. POTŮČEK et al., Putování českou budoucností, s. 183-211. – Kultura [online]. – Kultura, vzdělávání a mládež [online]. – The European Agenda for Culture [online].

52 J. DOLEŽÁLEK, Slovensko [online]. – Slovensko [online]. – Tradice Slovenska [online].

53 srov.: M. AUGÉ, Pour une anthropologie des mondes contemporains, s. 127-175. – Z. BAUMAN, Globalizace. – V. CÍLEK, Krajiny vnitřní a vnější, s. 82. – J. PATOČKA, Přirozený svět jako filosofický problém, s. 9-17. – J. RAK, Národní tradice a česká identita, s. 531-541. – T. SPENCEROVÁ, Věční čekatelé na svrchovanost, s. 5.

54 J. PATOČKA, Přirozený svět jako filosofický problém, s. 9.

55 srov.: M. BALABÁN, Kolik času nám zbývá? – M. HEIDEGGER, Básnický bydlí člověk, s. 27. – M. HEIDEGGER, Bytí a čas, s. 134. – J. HUIZINGA, Ve stínech zítřka, s. 10-43. – E. HUSSERL, Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie, s. 161. – W. JAMES, The Ceremonial Animal, s. 3-17. – A. MOKREJŠ, Husserl a otázka „Co je normální?“, s. 56,59,61. – J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie I, s. 22-23,55-61. – J. PATOČKA, Přirozený svět jako filosofický problém, s. 10,86-87. – M. POTŮČEK, Tušené souvislosti paralelní krize, s. 6.

(a Nicka Allena, jehož úvahy autorka připomíná) zdůrazněme, že shromáždit dostatek záznamů a znalostí o jednotlivých problémech nestačí. Západní civilizace disponuje ohromným množstvím dat a poznatků, poměrně často však na úkor hlubšího porozumění. Vynořuje se tedy otázka, co dalšího dokážeme získat z oněch bohatých informačních zásob. Zde se jako výzva i odpověď nabízí hledání alternativního paradigmatu současnosti, hledání, které je obtížným a závažným úkolem společenských věd. Kulturologická syntéza, ať už k označení tohoto interdisciplinárního a celostního studia užíváme jakýkoli termín, se zdá být jednou z těch smysluplnějších cest. Zdůrazněme zde, že Západní kultura za tři tisíciletí své existence nashromáždila veliký potenciál. Je jistě nutné pokusit se o kritické zhodnocení současného stavu i minulosti, neměli bychom ale a priori odmítat svou kulturu jako nefunkční či zdegenerovanou. Například s odkazem na Bohuslava Blažka řekněme, že spíše než hledání alternativ pocházejících z odlišných civilizačních okruhů, by nám snad mohla prospět snaha využít možností, které nám nabízí naše vlastní tradice.⁵⁶

Jak těžké je jít proti proudu

Vraťme se k již zmiňovanému zamyšlení Thomase Kuhna o dějinách a podstatě vědy. Ve studii *The Structure of Scientific Revolutions* (*Struktura vědeckých revolucí*) rozpracovává pojem vědeckého *paradigmatu* (*paradigm*)⁵⁷, tedy konkrétního způsobu nazírání světa, který je sdílen vědeckou komunitou dané doby. Od každého z odborníků se očekává, že bude pracovat v souladu s tímto aktuálně uznávaným vědeckým schématem. Tedy, že se bude z hlediska studovaných témat a otázek, používaných metod, pracovních postupů i odborné terminologie chovat konvenčně. Vždy sice existuje určitá míra volnosti a tolerance, možnost osobitého pojetí, ale pokud dojde k závažnějšímu porušení všeobecně uznávaných pravidel, společnost (v tomto případě vědecká obec) pravděpodobně využije sankcí, které má k dispozici, aby uvedla věci zpět do rovnovážného stavu. Ochraňuje tím stávající paradigma a vyhýbá se namáhavému procesu přehodnocování světonázoru. Jak zmiňuje Ralph Linton, vzájemná očekávání a předvídatelnost chování druhých lidí jsou součástí každého kulturního mechanismu orientace ve světě. Je tedy v zájmu celku, aby se lidé pokud možno drželi svých rolí a aby bylo zabráněno chaosu, který by mohl vzniknout po zhroucení systému pravidel. A tak dokonce již v době kdy je teprve

56 B. BLAŽEK, Venkov, města, média, s. 81-85. – L. WHITE, Historické kořeny naší ekologické krize, s. 773-779.

57 T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, s. 43-51.

studentem, je budoucí odborník všemožnými způsoby veden k tomu, aby přijal takové způsoby vnímání světa, jaké uznává vědecká komunita konkrétní doby a kultury. I z toho důvodu je vždy problematické překročit zavedené mechanismy a nelze se příliš podívat na fakt, že alternativní přístupy a paradigmaty bývají odsunuty na okraj zájmu. Je tedy jen logické, že ve společnosti, která přikládá větší význam tomu, co je empiricky ověřitelné, mají myšlenky, které s převažujícím světonázorem příliš nesouzní, malý vliv.⁵⁸

Přirozenou vlastností každého vědeckého systému je snaha uchopit svět prostřednictvím teoretických šablon. Jak jsme již výše zmiňovali, je normální, že jevy, které stávajícímu paradigmatu nevyhovují, bývají opomíjeny. Čas od času však dochází k situaci, v níž se zjišťuje, že aktuální vědecké pojetí již nedokáže pojmut a vysvětlit svět, který zkoumá. Staré paradigma je poté pod tlakem aktuálních požadavků a v důsledku krize vědy, která není schopna plnit svou funkci, přeformulováno. Svým způsobem se nabízí otázka, zda se nenacházíme v době očekávání nového paradigmatu – jiného světonázoru.⁵⁹

Obraz světa

Edmund Husserl v díle *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie) říká, že podoba i smysl světa jsou subjektivními výtvary, výsledky života v předvědeckém, přirozeném světě, že se však jedná o subjektivitu transcendentální, takovou, která přesahuje jednotlivce. Lidé jsou rozmanitými, různorodými bytostmi, jedinečnými osobnostmi a je tedy přirozené, že každý vnímá svět kolem sebe jinak. Vzhledem k tomu, že základní charakteristikou lidského života je jeho sociální rozměr, nezůstáváme však se svou představou světa izolováni od druhých. Předpokládáme tedy, že existuje jen jeden svět, který je společný nám všem, a měli bychom být schopni shodnout se na tom, jak vypadá. Podoba světa tak vzniká jako výtvar společně sdíleného života, v němž neustále dolaďujeme rozpory a neshody v jeho vnímání. Díky tomu ve vědomí každého člověka i v „pospolitém vědomí“ existuje „...jeden a týž svět, zčásti již prožitý a zčásti jako otevřený horizont možných zkušeností všech lidí...“^{60 61}

58 D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 33.-34. – T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, s. 23-65. – R. LINTON, *The Study of Man*. – R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie, s. 58-72. – M. POTŮČEK, *Tušené souvislosti paralelní krize*.

59 T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, s. 66-134.

60 E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 186.

61 D. ABRAM, *The Spell of Sensuous*, s. 7-9, 33-43. – C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, s. 33-54. – E. HUSSERL, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, s. 41-186, 206. – W. JAMES, *The*

Na základě kulturologického paradigmatu – a zde se již od Husserlova pojetí odkláníme – předpokládáme, že lidé jsou při vnímání světa do určité míry ovlivněni svou kulturou, že každá kultura má svůj specifický a jedinečný pohled na svět. Pravděpodobně jsme na těchto orientačních systémech závislí do té míry, že bychom bez nich nebyli schopni přežít. Susanne K. Langer v knize *Philosophy in a New Key* zdůrazňuje, že člověk zvládne vše, s čím se vyrovná jeho představivost, ale neumí si poradit s chaosem. Naší největší obavou se tak zdá být setkání s něčím, co nezvládneme interpretovat.⁶²

Konkrétní projevy světonázoru můžeme sledovat v *symbolech*⁶³, *kulturních tématech*⁶⁴ a *kategoriích*⁶⁵. *Obraz světa* zřejmě poskytuje interpretační schéma, prostřednictvím kterého lze porozumět tomu, co nás obklopuje: lidské společnosti, kultuře, přírodě; přináší představu světového řádu a jeho pravidel, umožňuje třídit a interpretovat zkušenosti a podněty, specifickým způsobem rozumět sobě samému i okolnímu prostoru. V neposlední řadě také charakterizuje místo, které je v *universu* vyčleněno pro člověka.⁶⁶

Obraz světa je složitou sítí zpětných vazeb propojen kromě jiného i s jazykem, myšlením, obsahy a významy přisuzovanými jednotlivým věcem a jevům. Clifford Geertz se v této souvislosti odkazuje na Émila Durkheima a Maxe Webera a říká, že kulturní významy nejsou vnitřními vlastnostmi věcí. Právě připsáním významů začleňujeme jevy a předměty do svých symbolických systémů, dáváme jim místo v řádu světa.⁶⁷ Zajímavé je, že tyto symbolické systémy

Ceremonial Animal, 3.-8.

62 S. K. LANGER, *Philosophy in a New Key*. – C. LÉVI-STRAUSS, *Myšlení přírodních národů*. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, s. 126.

63 Pojem *symbol* je v této studii užíván k označení jakéhokoli objektu, činu, události, vlastnosti nebo vztahu, který slouží jako nositel pojmu, tedy k přenosu myšlenek nebo významů.¹

¹ C. GEERTZ, *Interpretace kultur*, s. 107. – V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 548.

64 Pojem *kulturní téma* je zde užíván jako „...soubor vzájemně spjatých sociokulturních regulativů a vzorců chování, které kontrolují, stimulují a regulují chování jednotlivců uvnitř společnosti a zabezpečují celistvost a rovnováhu kulturního systému...“.¹

¹ V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 643.

65 Pojem *kulturní kategorie* slouží v této práci k označení univerzálních pojmů dané kultury, „...bez nichž je nemyslitelná a jimiž jsou prostoupeny všechny její výtvořiny. Jsou to zároveň i určující kategorie lidského vědomí. Máme na mysli takové pojmy a formy vnímání skutečnosti jako je čas, prostor, změna, příčina, osud, vztah mezi smyslovým a nadsmyslovým, vztah částí k celku...“.¹

¹ A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 16.

66 srov.: D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 91. – J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 122-126. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 31-60. – V. CÍLEK, *Krajiny vnitřní a vnější*, s. 43-48. – E. FROMM, *Mít, nebo být?*, s. 160. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 7-9, 25-48, 100. – W. A. HAVILAND, *Cultural Anthropology*, s. 91-116. – R. F. MURPHY, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 38-41. – P. RICCEUR, *Úkol hermeneutiky*, s. 18. – P. ŘÍČAN, *Cesta životem*, s. 31. – G. SNYDER, *Praxe divočiny*, s. 34-38.

67 „... Tato symbolizace, která je vlastní všem lidským společnostem, vede k tomu, že pro všechny, kdo se pohybují v tomtéž prostoru, zpřístupňuje organizační schémata a ideologické a intelektuální znaky, které dávají společnosti řád. (...) Pro ty, kdo se rodí do určité společnosti, vytváří tato symbolizace

pravděpodobně nemusejí být dokonalé, mnohdy naopak obsahují diskontinuity a protikladné rysy. Erich Fromm říká, že obraz světa může být do určité míry chybný, přesto, pokud zřetelně vymezuje místo člověka ve světě, plní svou orientační a psychologickou funkci. Freya Mathewsová rozlišuje *adaptivní* nebo *disfunkční* (pesimistické) světonázory jednotlivých společností a říká, že dokonce i takový obraz světa, který poddrývá morálku, je lepší než žádný. Zajímavou diskusi by zřejmě mohla vyvolat otázka, zda je světonázor euro-americké civilizace vyladěn spíše optimisticky, nebo má sklon k pesimismu.⁶⁸

Labyrint světa aneb bloudíme

Pokud kulturologický pohled na problematiku orientace lidí ve světě opřeme o *evolucionistické paradigma* kulturní ekologie, dojdeme k závěru, že lidé jsou svým způsobem a do určité míry historicky přednastaveni. Klíčovým pojmem se zde stává lidský *kulturní kód*⁶⁹ nebo také *informační vzorec druhu*, který se vyvinul v průběhu *fylogeneze*⁷⁰ rodu Homo. Jeho podoba začala vznikat přibližně před dvěma a půl miliony let a završena byla zhruba před deseti tisíci lety. Lidská kultura v této době dostala do vínku konkrétní soubor *univerzálií*.⁷¹

Díky využití tohoto potenciálu mohou lidé žít rozmanitými způsoby a obývat různorodá místa. Kulturní kód je však do určité míry i mechanismem omezujícím. Josef Šmajš v článku *O utváření lidské osobnosti přírodou* ukazuje, že zřejmě není možné překročit hranice historického přednastavení, aniž by tím došlo k určitým negativním následkům. Někteří z autorů, například Richard E. Leakey, hovoří o tom, že součástí informačního vzorce rodu Homo je právě i konkrétní představa o světě.⁷²

prostoru jakési předběžné podmínky, na jejichž základě se formuje zkušenost všech a osobnost každého: v tomto smyslu je symbolizace zároveň intelektuální maticí, společenským zřízením, dědictvím a první podmínkou veškeré historie, ať už individuální nebo kolektivní...“¹

¹ M. AUGÉ, Antropologie současných světů, s. 11.

68 F. BOWIE, Antropologie náboženství, s.118-119. – E. FROMM, Mít, nebo být?, s. 160. – C. GEERTZ, The Interpretation of Cultures, s. 126-163.

69 Pojem *kulturní kód* je zde užíván k označení prazákladu či archetypu, vzniklého v procesu fylogeneze rodu Homo. Kulturní kód zahrnuje obraz světa, sociabilitu a oblast předmětného světa. Je referenčním rámcem, rezervoárem latentních možností a kulturních univerzálií, který umožňuje, inspiruje, koriguje a omezuje lidskou existenci. Tato koncepce zdůrazňuje vývojovou nastavenost člověka a fakt, že lidská adaptabilita není neomezená.¹

¹ J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie I, s. 5-26. – J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie II, s. 19-52.

70 Pojem *fylogeneze* označuje proces vývoje biologického rodu nebo druhu.

71 srov.: C. GEERTZ, The Interpretation of Cultures, s. 69-100. – R. E. LEAKEY, Původ lidstva, s. 85-86, 137-153. – J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie II, s. 9-52. – V. SOUKUP, Dějiny antropologie, s. 115-268.

72 srov.: R. E. LEAKEY, Původ lidstva, s. 85-86. – J. ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie I, s. 5-26. – J.

S *obrazem světa* souvisí tvorba místa k životu i zpětný vliv prostředí na člověka, archaické fenomény provázející všechny společnosti už od doby, kdy se lidé začali usazovat v trvalejších obydlích. Lidskou přirozeností je na základě svého světónázoru tvořit a přetvářet krajinu kolem sebe. Snažíme se vnést do chaotického přírodního světa řád, abychom mu lépe porozuměli, dokázali se v něm orientovat, abychom mohli mít pocit, že svůj život držíme ve vlastních rukou, byli schopni přijmout zodpovědnost za sebe i své okolí. Všechny naše zásahy a úpravy se nám vracejí, neboť významně ovlivňují náš život, osobnost i vztahy s druhými. Jak říká Gary Snyder: „... Naše místo je součástí toho, co jsme...“⁷³. Prostředí, v němž žijeme, obsahuje významy a symboly usnadňujících orientaci v přírodním i umělém světě a samozřejmě má také zpětný vliv na obraz světa.⁷⁴ Místo k životu (*Umwelt*) je vždy produktem i spolutvůrcem své doby. Je zároveň i zrcadlem odrážejícím povahu společnosti, která jej přetvořila.⁷⁵

Představa o celkovém rámci – *velkém světě* – je prostřednictvím významných míst zakotvena v krajině i v lidských sídlech a stává se tak součástí každodennosti. Lidé si díky svému okolí neustále potvrzují vědomí identity, konstruují *kognitivní mapy*, které jsou nezbytnými a nenahraditelnými průvodci všedních činností, vytvářejí si své orientační body, pomocí nichž člení prostor, a také představu hranic, kterými „jejich“ místo končí. Zároveň se tato symbolická centra mnohdy stávají ústředním dějištěm výjimečných okamžiků, *slavností*⁷⁶ a *rituálů*⁷⁷, historie se v nich spojuje s novými příběhy. Výsostná místa tedy udržují symboly a významy a umožňují předávat je dalším generacím. Zdá se, že nás náš kulturní kód předurčuje k životu v konkrétním prostředí, které zahrnuje jak přírodní, tak umělé (lidské) složky. V průběhu dlouhé historie lidského rodu bylo vždy organicky vzniklou syntézou profánních a sakrálních míst, symbolů

ORTOVÁ, Kulturní a sociální ekologie II, s. 19-52. – G. SNYDER, Praxe divočiny, s. 27-35. – J. ŠMAJS, O utváření lidské osobnosti přírodou, s. 6.

73 G. SNYDER, Praxe divočiny, s. 35.

74 „... Prostředí, které vytvořil a v němž žije, není pouhý praktický nástroj či výsledek libovolných a nahodilých událostí, ale má strukturu a obsahuje významy. v těchto významech a strukturách se odráží způsob, jímž člověk pochopil přírodní prostředí a obecně svou existenciální situaci...“¹

¹ C. NORBERG-SCHULZ, Genius loci, s. 50.

75 srov.: D. ABRAM, The Spell of the Sensuous, s. 33. – M. AUGÉ, Antropologie současných světů, s. 11,33. – B. BLAŽEK, Venkov, města, média, s. 100. – P. CABIN; J.-F. DORTIER et al. (ed.), La sociologie, s. 137-139. – V. CÍLEK, Krajiny vnitřní a vnější, s. 105,132. – J. DUVIGNAUD, Lieux et non lieux, s. 13-55. – C. GEERTZ, The Interpretation of Cultures s. 87-125. – A. J. GUREVIČ, Kategorie středověké kultury, s. 7-9,16-19,51-53. – H. HAUKANES, Velká dramata – obyčejné životy, s. 156-162,168-170. – M. HEIDEGGER, Básnický bydlí člověk, s. 99. – R. KVĚT, Duše krajiny, s. 7-10,18-19. – C. NORBERG-SCHULZ, Genius loci, s. 5-7. – P. RICCEUR, Úkol hermeneutiky, s. 18. – M. STEJSKAL, Výsostná místa, s. 20-22. – G. SNYDER, Praxe divočiny, s. 34-38.

76 Pojem *slavnost* je v této práci chápán jako výsostný čas, který se vymyká všednodennímu běhu světa, širší komplex zahrnující více složek, kromě jiného i rituální jednání. Do kategorie slavností tak spadají rodinné, spolkové, obecní, národní či státní oslavy, výjimečné a ojedinělé i periodicky se opakující události.

77 Viz heslo *rituál* v glosáři na s. 103.

a významů, nových vlivů i připomínek kontinuity a tradice.⁷⁸

V návaznosti na již zmiňovaná specifika současné euro-americké civilizace bychom měli poznamenat, že požadavek srozumitelnosti je spíše zbožným přáním akademiků než každodenní realitou. Roztříštěnost dnešního světonázoru je prohlubována rychlými změnami, neustálou konfrontací různých kulturních vlivů i monumentalitou celků, do nichž patříme. V minulosti bylo místo ve světě obvykle vymezeno prostřednictvím identifikace s menším celkem, například rozvětvenou rodinou, obcí nebo farností. Komunikace s většími celky a také představa „velkého světa“ byly zprostředkovány dobře známým místem. V současném světě jsme vystaveni intenzivnímu kontaktu i s opravdu vzdáleným, v našich životech se střetávají koncepty individuality, regionalismu, evropanství i kosmopolitismu a vytvářejí zvláštní směs, která do velké míry komplikuje vymezení místa ve světě. Zdá se také, že mnohé tradiční identifikační mechanismy (jako například síť příbuzenských vztahů) jsou z obecného hlediska spíše v útlumu. Jak ukazuje například Václav Cílek, promítají se tyto jevy mimo jiné i do neuspořádanosti, symbolické a významové nepřehlednosti současných euro-amerických sídel.⁷⁹

Zkusme však položit náhodnému kolemjdoucímu otázku „Je váš světonázor roztříštěný? Rozumíte svému světu? Nepostrádáte představu řádu?“. Pravděpodobně bychom byli považováni za šilence. Je tedy tato problematika akademickým tématem, které v reálném světě neexistuje? Jsou lidé natolik poškozeni svým prostředím, že už o jeho negativních následcích ani nevědí? Jsou nuceni vytěšňovat působení škodlivých vlivů, aby byli schopni vůbec žít? Nebo (jak říká Martin Heidegger) jsou v běhu každodenního života příliš zaneprázdněni obyčejnými starostmi, než aby se mohli věnovat filosofickým otázkám?⁸⁰

78 srov.: D. ABRAM, *The Spell of the Sensuous*, s. 39-43, 45-47. – L. ANTONÍN, *Genius loci*, s. 8-15. – J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 31-61. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 9-60. – B. BLAŽEK, *Venkov, město, média*, s. 87. – V. CÍLEK, *Krajiny vnitřní a vnější*, s. 43-48, 116, 132, 138. – V. CÍLEK, *Paměťové struktury krajiny a památné kameny*, s. 69-73. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l'affirmation d'identité*, s. 3. – I. DEJMAL, *Co s evropskou kulturní krajinou na konci dvacátého století?*, s. 13-16. – M. ELIADE, *Mýtus o věčném návratu*, s. 11-20. – E. FEJDIOVÁ, *Perception of Space in a Family*, s. 77-91. – C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, s. 87-125. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 149-150. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 7-9, 16-53, 62. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 44-48, 55-83, 156-162. – M. HEIDEGGER, *Bytí a čas*, s. 131. – R. KVĚT, *Duše krajiny*, s. 20-27, 69-76. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Rolník a krajina*, s. 7-11, 39-44, 56-81. – K. LORENZ, *Osm smrtelných hříchů*. – C. NORBERG-SCHULZ, *Genius loci*, s. 5-40, 50-61. – J. ORTOVÁ, *Kulturní a sociální ekologie I*, s. 5-26. – J. ORTOVÁ, *Kulturní a sociální ekologie II*, s. 9-13, 27-29, 53-56, 64-74. – P. ŘÍČAN, *Cesta životem*, s. 29-31. – E. F. SCHUMACHER, *Malé je milé*, s. 62-72. – G. SNYDER, *Praxe divočiny*, s. 27-28, 34-38, 92-100. – M. STEJSKAL, *Výsostná místa*, s. 20-22.

79 M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 81-126. – V. CÍLEK, *Krajiny vnitřní a vnější*, s. 5-75. – A. GIDDENS, *Důsledky modernity*, s. 13-53.

80 M. HEIDEGGER, *Básnický bydlí člověk*, s. 99-101. – M. HEIDEGGER, *Bytí a čas*, s. 71-97.

Výše jsme zmiňovali, že lidé jsou schopni se vyrovnat i s životními zkušenostmi, jež spolu příliš nesouzní. Jak ukazuje Thomas Hylland Eriksen, v reálném životě mnohdy zastáváme názory, které se při teoretickém rozboru zdají být rozporuplné nebo dokonce protikladné. Tomuto tématu se dále věnuje například Edmund R. Leach nebo Clifford Geertz, který v esejí *Religion as a Cultural System (Náboženství jako kulturní systém)* hovoří o radikálním skoku, jímž překonáváme rozdíl mezi sférou náboženského rituálu a běžným životem. Říká, že člověk se mezi těmito radikálně odlišnými způsoby přístupu ke světu pohybuje velmi snadno, nevyjadřuje se však k tomu, jaký vliv mají tyto změny na člověka či společnost a zda tyto dva druhy existence nepředpokládají nějaké celkově pevnější zakotvení ve světě.⁸¹

Nabízí se analogie s aktuální problematikou *přirozeného a vědeckého světa*. Oba koncepty se prolínají v našich životech, do jisté míry spolu neoddělitelně souvisejí a zároveň je v jejich přirozenosti vzájemně se popírat. V běžném životě stále vycházíme z nekomplikovaného porozumění světu, zároveň se však šíří veřejný zájem o nejnovější vědecké teorie, které prostřednictvím dnešního chápání relativity času, prostoru i stálosti hmoty zcela převracejí předchozí pojetí toho, co nás obklopuje. Wendy James zastává názor podobný stanovisku Clifforda Geertze když říká, že v lidském životě se střetávají dva typy vědění a že schopnost vyrovnat se s proměnlivostí teorií není nikterak nová. Naproti tomu například Edmund Husserl nebo Jan Patočka chápou právě rozpolcenost přirozeného a vědeckého světa jako jednu ze zásadních příčin i příznaků *duševní krize* moderního člověka.⁸²

Norbert Elias v knize *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen (O osamělosti umírajících v našich dnech)* říká, že ve společnostech s vyššími životními jistotami se obvykle snižuje potřeba vyhledávat ochranu nadpřirozených sil. Euro-americká civilizace je více či méně schopna chránit své členy proti násilí, nemocem a hladu, na druhou stranu trpí jak ztrátou smyslu tak poměrně velkými obavami ve vztahu k budoucnosti: zdá se, že dominantní postavení Západní kultury jako vůdčí světové civilizace se postupně hroutí, v perspektivě současných těžkostí nejasně tušíme, že nás čekají hlubší ekonomické a ekologické problémy. Kromě tradičních forem náboženství, které jsou více či méně aktuální, se dnes setkáváme s poměrně velkým množstvím nových fenoménů: objevují se nové náboženské směry a sekty, specifíkem dneška se zdají být také novodobé mýty typu *Hvězdných válek a Pána prstenů* se všemi

81 srov.: M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 81-126. – M. ELIADE, *Iniciace, rituály, tajné společnosti*, s. 197. – T. H. ERIKSEN, *Sociální a kulturní antropologie*, s. 255-275. – V. FROLEC, *Výroční obyčej a jejich životnost v Českých zemích*, s. 18-19. – V. FROLEC et al. (ed.), *Výroční obyčej*, s. 10-11. – C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, s. 87-141. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 160-168.

82 E. HUSSERL, *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. – W. JAMES, *The Ceremonial Animal*, s. 53-73. – J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*.

příslušnými průvodními jevy, jež nabízejí archetypální symboliku dobra a zla, srozumitelný a smysluplný svět. Významným motivem je symbol hrdiny procházejícího životní zkouškou, překonávajícího překážky a nebezpečí na cestě k cíli. Teprve v moderní historii Západního světa se také objevuje další fenomén: věda, jejíž pojetí nemá příliš daleko k náboženství. Jako obyčejní lidé obvykle nejsme schopni posoudit pravdivost vědeckých výsledků, můžeme tedy jen věřit nebo nevěřit, a zároveň máme sklon očekávat nějaký vědecký zázrak, který prosvětlí naši poněkud temně se jevící budoucnost. Jak poznamenává Luc Ferry, dokonce i smrt, nejbytotnější konstantu lidského života, tu a tam vykládáme jen jako momentální vědecký neúspěch.⁸³

Zde uzavíráme úvodní kapitolu, k jejímuž obsahu se později opět vrátíme a budeme se věnovat samotnému tématu slavností a rituálů.



Obrázek 2: symboly v Nových Sadech: znamení tříkrálové obchůzky a památná borovice se smírcím křížem

⁸³ srov.: L. FERRY, *L'homme-Dieu ou Le sens de la vie*, s. 130-131. – N. ELIAS, *O osamělosti umírajících v našich dnech*. – J. HUIZINGA, *Ve stínech zítřka*, s. 10-43.

Kapitola první: Slavnosti a rituály

Výjimečnost svátečních dnů

Jak říká například Robert J. Smith, ve všech lidských kulturách napříč dějinami i prostorem se setkáváme s členění času prostřednictvím svátků a slavností. Zdá se, že tento fenomén odpovídá potřebě rozdělit věčnost na drobnější úseky, vtisknout lidský řád a lidské měřítko okolnímu světu. Neobyčejný čas, v němž se slavnosti odehrávají, ze své podstaty vytržený z každodennosti, bývá obdařen nádechem čehosi posvátného či výjimečného. Zmíníme například Victora W. Turnera a jeho knihu *The Ritual Process (Průběh rituálu)*, Richarda Schechnera nebo Michaila M. Bachtina. Všichni hovoří o dočasných změnách pravidel, porušení nebo převrácení sociální hierarchie, krátkém období chaosu, z kterého se potom v nové síle opět rodí všední svět se svými povinnostmi a normami. Mimo jiné se právě ve slavnostním čase zastavuje všednodenní kolotoč a obvyklé starosti se mohou alespoň na okamžik stát méně tíživými. Můžeme tedy říci, že nejen z hlediska sociokulturního systému jako celku, ale i z pohledu jednotlivých aktérů lze svátky vykládat jako mechanismus periodického obnovení životních sil.⁸⁴

Z tradičního hlediska sváteční čas souvisí s motivem proměny – *přechodu*, jak v práci *Les rites de passage (Přechodové rituály)* zdůrazňuje Arnold Van Gennep a s motivem *znovuzrození*, na který se v knize *Le Mythe de l'éternel retour (Mýtus o věčném návratu)* zaměřuje Mircea Eliade. Zdá se, jako by tyto charakteristiky mohly (ač poněkud jiným způsobem než v rámci tradičních kultur) být i dnes jednou z klíčových složek slavností a rituálů. Stále slavíme významné nebo přelomové okamžiky výročního cyklu vázané na běh vegetačního a liturgického roku, stále oslavujeme významné přelomové okamžiky v životě člověka či společnosti, a to buď jako právě probíhající událost nebo jako připomínku události minulé. Ve srovnání s tradičními společnostmi lze říci, že v perspektivě současné Západní kultury došlo a dochází k určitému posunu z hlediska

84 srov.: J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 31-61. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 81-126, 64-68, 74-76. – M. M. BACHTIN, *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. – M. ELIADE, *Iniciace, rituály, tajné společnosti*, s. 5-8, 197. – T. H. ERIKSEN, *Sociální a kulturní antropologie*, s. 255-275. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – V. FROLEC, *Výroční obyčeje a jejich životnost v Českých zemích*, s. 18-19. – V. FROLEC et al. (ed.), *Výroční obyčeje*, s. 10-11. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 44-48, 51, 56-57. – J. HEERS, *Fêtes des fous et carnivals*, s. 193-194. – J. LANGHAMMEROVÁ, *Lidové zvyky*, s. 6-8. – A. LOMBARD-JOURDAN, *Aux origines de Carnaval*, s. 61-88. – M. MAFFESOLI, *O nomádství*, s. 34-48. – R. SCHECHNER, *The Future of Ritual*, s. 47-48. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 160-168. – V. W. TURNER, *Průběh rituálu*, s. 95-175.

závažnosti a funkcí jednotlivých slavností a rituálů.⁸⁵

Velké svátky našeho kulturního okruhu⁸⁶ jsou v rámci lidové obřadnosti dodnes interpretovány jako *osudové dny*, tedy neobyčejné chvíle, v nichž je možné pokusit se zasáhnout do běhu světa. Bývají chápány jako dny vhodné k církevním prosbám a obřadům, obvykle je doprovází celá řada rituálních doporučení a zákazů. Podobně – a poněkud osobitě – je lidová obřadnost interpretuje jako *přelomové období*, v němž se lidský svět dočasně přibližuje ke světu nadpřirozenému, tomu, který přináleží Bohu/bohům a zemřelým předkům. Dochází k dočasnému porušení jinak pevné, pro živého člověka neproniknutelné hranice oddělující lidský svět od „*onoho*“ světa. V tomto pojetí jsou osudové dny spojovány s velkým magickým potenciálem, s možností nahlédnout do budoucnosti, ovlivnit nadcházející čas, setkat se se zemřelými předky. Chaotické období svátečního času se v lidovém pojetí zdá být jak potenciálně blahodárné tak nebezpečné a znepokojující. Tyto teze se mohou v perspektivě 21. století jevit jako absurdní pověry, některé aspekty současných slavností a rituálů však stále naznačují, že představa o možnosti zasahovat do běhu světa docela zapomenuta nebyla.⁸⁷

Pohybujeme se v rovině těžko ověřitelné interpretace, pravděpodobně však můžeme říci, že i dnes se v rámci některých slavností setkáváme s obrazem mrtvých předků nakrátko se navracajících do lidského světa. Lidová tradice našeho kulturního okruhu káže o Dušičkách rozeznout svíčky na hrobech a na štědrovečerní tabuli prostít pro imaginárního spolustolovníka. V některých postavách občůzkových rituálů konaných v přelomových obdobích ročního cyklu můžeme rozpoznat zemřelé předky, kteří v okamžiku chaosu (sbližujícím lidské a *ne-lidské*) dočasně získávají zcela konkrétní podobu. Spojeny společnými znaky, například symbolikou bílé barvy, rituální mlčenlivostí či předepsaným ritualizovaným

85 M. ELIADE, *Iniciace, rituály, tajné společnosti*. – M. ELIADE, *Mýtus o věčném návratu*. – A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*. – A. LOMBARD-JOURDAN, *Aux origines de Carnaval*, s. 61-88.

86 Pojem *kulturní okruh* je zde užíván ve smyslu časoprostorově vymezeného celku, který se v důsledku historického vývoje a vnitřních vazeb vyznačuje přítomností stejných či podobných kulturních prvků. Sousedstvím *naš* kulturní okruh je míněna kulturně homogenní oblast střední Evropy, potažmo Evropa jako celek.

87 srov.: B. BENEŠ, *Výroční zvyk jako hra, divadlo a zábava*, s. 67-73. – S. BROUČEK; R. JEŘÁBEK et al. (ed.), *Lidová kultura*. – L. DVORSKÝ, *Vánoce dnes*, s. 409. – M. ELIADE, *Iniciace, rituály, tajné společnosti*, s. 197. – V. FEGLOVÁ, *Súčasná podoba obyčejov v kultúrnom systéme slovenska*, s. 55-66. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 74-100. – V. FROLEC et al. (ed.), *Výroční obyčaje*, s. 10-11. – A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, s. 254-265. – J. HEERS, *Fêtes des fous et carnivals*, s. 223-291. – J. LANGHAMEROVÁ, *Lidové zvyky*, s. 55. – A. LOMBARD-JOURDAN, *Aux origines de Carnaval*, s. 61-88. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 35-73. – P. POPELKA, *Sociální realita ve výročních obyčejích*, s. 74-80. – J. POSPÍŠILOVÁ, *Kultura dětí*, s. 115-143. – P. ŘÍČAN, *Cesta životem*, s. 32-33. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 159-172. – V. W. TURNER, *Průběh rituálu*, s. 96-97. – Č. ZÍBRT, *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII věku*.

zvukovým projevem, vstupují tyto postavy do lidských sídel jako připomínky minulosti, jako osoby prospěšné a dobré, ale i nutící k ostražitosti. Je třeba poznamenat, že dnes přežívá spíše malá část rituálů tohoto typu (běžně se můžeme setkat například s mikulášskou a masopustní obchůzkou), jejich rituální závažnost z obecného hlediska spíše klesá a ke slovu se o to silněji dostávají jiné aspekty.⁸⁸

V souvislosti s tématem lidové obřadnosti je zajímavé zmínit Zdeňka R. Nešpora, který upozorňuje na rozporuplnost české *ne/religiozity*: zatímco vysoké procento obyvatel České republiky se otevřeně hlásí k ateismu, existuje zde široká škála velmi populárních náboženských přesvědčení, která se odklánějí od oficiálních forem náboženského vyznání a mnohdy mají zcela privátní charakter.⁸⁹

Jak jsme již zmiňovali, tváří v tvář nejistotě, chaosu či nebezpečí se mnohdy neodvažujeme opustit některé představy či staré, generacemi prověřené rituální postupy a to i v případě, že je nelze příliš dobře sloučit s převládajícím obrazem světa. Například v křesťanské obřadnosti tak můžeme nalézt celou řadu pověrečných motivů, které se i přes snahy o vymýcení staly součástí běžně uznávané praxe. Odkázat se můžeme na Čenka Zíbrta, který v knize *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII věku* mimo jiné uvádí, že na začátku 4. století byl Elvirskou synodou zakázán zvyk zapalovat na hřbitovech svíčky, pravděpodobně proto, že vykazoval příslušnost k předkřesťanské tradici. Vzhledem k současným zvyklostem můžeme konstatovat, že podobně jako mnohé další zákazy, nebyl ani tento příliš úspěšný.⁹⁰

88 srov.: M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 81-90. – B. BENEŠ, *Výroční zvyk jako hra, divadlo a zábava*, s. 67-73. – L. DVORSKÝ, *Vánoce dnes*, s. 409. – M. ELIADE, *Iniciace, rituály, tajné společnosti*, s. 197. – V. FEGLOVÁ, *Súčasná podoba obyčejov v kultúrnom systéme slovenska*, s. 55-66. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 74-100. – V. FROLEC et al. (ed.), *Výroční obyčaje*, s. 10-11. – A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, s. 254-265. – C. GEERTZ, *Interpretace kultur*, s. 109-139. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 28. – J. HEERS, *Fêtes des fous et carnivals*, s. 193-194. – J. LANGHAMMEROVÁ, *Dějiny odívání*, s. 55. – J. LANGHAMMEROVÁ, *Lidové zvyky*, s. 55. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 35-73. – P. POPELKA, *Sociální realita ve výročních obyčejích*, s. 74-80. – J. POSPÍŠILOVÁ, *Kultura dětí*, s. 115-143. – P. ŘÍČAN, *Cesta životem*, s. 32-33. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 159-172. – V. W. TURNER, *Průběh rituálu*, s. 96-97. – Č. ZÍBRT, *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII věku*.

89 „... Zůstaneme-li u české společnosti, podle výzkumu agentury GfK z roku 2004 se k víře v Boha jakožto Stvořitele přihlásilo 32% populace, suverénně nejméně ze všech 21 zkoumaných zemí, a Česká republika zároveň byla jedinou zemí, kde počet (v osobního Boha) nevěřících převýšil počet věřících osob. Podobně se při posledním censu v roce 2001 59% obyvatelstva prohlásilo za ateisty. Zároveň však platí, jak to dokumentoval výzkum ISSP v roce 1998, že velká část české populace (včetně členů křesťanských církví) věří v nějaký typ „mystických“ či „okultních“ sil a/nebo objektů; 50% populace věří v amulety, 50% v horoskopy a celých 70% v předpovědi budoucnosti...” Z. R. NEŠPOR, *Antropologie náboženství* [online], s. 3-4.

90 srov.: J. ASSMANN, *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 60-68. – N. ELIAS, *O osamělosti umírajících v našich dnech*. – V. FROLEC, *Vánoce v tradici českého lidu*, s. 17-20. – V. FROLEC et al. (ed.), *Výroční obyčaje*. – J. LANGHAMMEROVÁ, *Lidové zvyky*. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Narození a smrt v české*

Problematický vztah České republiky k náboženství je všeobecně známým faktem. I v případě našeho kulturního okruhu je však nutné poznamenat, že víra hraje v rámci slavností a rituálů významnou roli, jejíž konkrétní podoby a formy se obvykle liší v závislosti na daných skupinách či regionech. Dokonce i tam, kde se nesetkáváme s příliš velkou podporou oficiálních vyznání, nalézáme širokou škálu motivů lidové víry a obřadnosti, například přesvědčení o závažnosti již zmiňovaných *osudových dnů*, tedy o magickém potenciálu výjimečného a svátečního okamžiku. Spadají sem kromě jiného i rituály spjaté s *magií počátku*: víra ve význam povahy první chvíle nebo dne, která předurčuje celé nadcházející období. Lidová tradice našeho kulturního okruhu právě v osudových dnech vždy pozorně sledovala znamení související s budoucností. Záleželo na tom, kdo z domácnosti se ráno vzbudí jako první, který hospodář se po mši první vrátí domů, kdo bude prvním koledníkem, který při obchůzce obce navštíví stavení. Osudové dny bývají zároveň provázeny širokou škálou obřadních úkonů, které se snaží vyjít dobrému osudu vstříc, a tak se můžeme setkat s téměř rituálním spěchem na zpáteční cestě z bohoslužby nebo obřadním svázáním prvního snopu při žních. Ačkoli by se to na první pohled mohlo zdát nepravděpodobné, i současná lidová obřadnost disponuje širokou škálou podobných praktik. V osudových dnech vykračujeme ze dveří pravou nohou, vybaveni talismany – magicky působícími artefakty, při Štědrovečerní večeři nevstáváme od stolu, nový rok zahajujeme s myšlenkou „...jak na Nový rok, tak po celý rok...“ a s talířem čočkové polévky, abychom byli bohatí, o Velikonocích zajistíme *pomlazi*⁹¹ děvčat a žen. Ačkoli z racionálního hlediska máme mnohdy tendenci poukazovat na absurditu podobných praktik, zdá se, jako by v nás stále zůstávala špetka nejistoty „co kdyby náhodou“ a ochoty nasadit do hry všechny dostupné prostředky. Lidová tradice našeho kulturního okruhu předpovídá dobrý život nedělníčkům a dětem narozeným na Boží hod, dnes se ve snaze předpovědět budoucnost obracíme spíše k horoskopům. Zde můžeme poznamenat, že pokusy naplánovat narození dítěte v požadované konstelaci hvězd nejsou nijak zvlášť výjimečné. Stále sledujeme znamení spojená s klíčovými okamžiky lidských životů, podobně jako v minulosti rozlišujeme dny šťastné a nešťastné, v nichž je lépe nic nezačínat. Zatímco dříve byl za den nevhodný k zahájení čehokoli považován například Velký pátek a přeneseně potom jakýkoli pátek, dnes se můžeme setkat s ambivalentní symbolikou pátku třináctého a také celou škálou novodobých „špatných“ dnů, jimž v současnosti vévodí 11. září.⁹²

lidové kultuře. – P. POPELKA, Sociální realita ve výročních obyčejích, s. 74-80. – R. J. SMITH, Festivals and Celebrations, s. 159-172. – Č. ZÍBRT, Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII věku, s. 15.

91 V. FROLEC, Prostá krása, s. 105.

92 srov.: S. BROUČEK; R. JEŘÁBEK et al. (ed.), Lidová kultura. – V. FROLEC, Vánoce v tradici českého lidu, s. 17-20. – V. FROLEC, Prostá krása, s. 101-125. – V. FROLEC et al. (ed.), Výroční obyčeje. – J.

S nevšední povahou slavností souvisí i mnoho dalších jevů: speciální „kulisy“ připravované pro některé svátky a rituály, úklid a výzdoba lidských sídel, slavnostní či dokonce rituální pokrmy. Napříč časem i prostorem se při podobných příležitostech můžeme setkat s mnoha dalšími aktivitami, které již ze své podstaty přináleží spíše výsostným okamžikům vymykajícím se rámci všedního dne, ať už se jedná o tanec, divadlo nebo rozmanité formy her.⁹³

U většiny společenských událostí se také dbá na to, aby účastníci byli slavnostně oblečení, což znamená oděv buď reprezentativní nebo speciálně stanovený s ohledem na povahu konkrétního svátku. Jak v knize *The Semiotic Stage* (s odkazem na Petra Bogatyreva) poznamenává Michael L. Quinn, u svátečního oděvu bývá ve srovnání s oděvem všedním akcentována spíše symbolická funkce.⁹⁴

Richard Schechner poukazuje na fakt, že v rámci slavností se snáze naplňují některé skryté (a v běžném životě problematicky realizovatelné) touhy, přání a potřeby, ať už souvisejí se sexualitou, násilím nebo užíváním omamných látek. Archaickými i stále aktuálními společníky svátečního času jsou masky, rozmanité převleky a kostýmy, které přímo vyzývají k dočasnému odložení všednodenní identity a k jednání v duchu „ne-já“ (*not me*). Anne Lombard-Jourdan v knize *Aux origines de Carnaval* poznamenává, že sváteční zborcení řádu zasahuje i ty nejzákladnější, nejbyťostnější charakteristiky zúčastněných. Převracejí se sociální statusy mužů a žen, statusy vymezené etnickou příslušností, ale i příslušnost ke světu lidí a *ne-lidi*, zvířat i fantaskních nestvůr.⁹⁵

I přes rozmanitost konkrétních podob svátků a slavností jsou lidé účastníci se rituálu snadno rozpoznatelní. Sváteční symbolika je (přinejmenším v rámci daného kulturního okruhu) zřejmá, a tak při setkání s průvodem masopustních maškar není pochyb o tom, že jsme se připletli do cesty něčemu, co žije mimo profánní čas, při setkání se svatebčany je snadné porozumět povaze události, rozpoznat ústřední aktéry a reagovat na konkrétní situaci podle všeobecných očekávání. Nejinak tomu bude v případě velikonoční koledy nebo fotbalového zápasu.

LANGHAMMEROVÁ, Lidové zvyky. – A. NAVRÁTILOVÁ, Narození a smrt v české lidové kultuře. – P. POPELKA, Sociální realita ve výročních obyčejích, s. 74-80. – R. J. SMITH, Festivals and Celebrations, s. 159-172. – Č. ZÍBRT, Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII věku.

⁹³ srov.: A. VAN GENNEP, Les rites de passage. – W. JAMES, The Ceremonial Animal, s.70-96. – A. LOMBARD-JOURDAN, Aux origines de Carnaval, s. 61-88. – S. MILLAR, Psychologie hry.

⁹⁴ A. LOMBARD-JOURDAN, Aux origines de Carnaval, s. 65-68. – M. L. QUINN, The Semiotic Stage, s. 108-109. – M. SVOBODA, Tradiční romský oděv jakožto angažovaná součást romské etnopolitiky a národní mýtotvorby, s. 147-163.

⁹⁵ A. LOMBARD-JOURDAN, Aux origines de Carnaval, s. 61-68. – R. SCHECHNER, The Future of Ritual, s. 46-49.



Obrázek 3: Staročeské máje v Oskořínku a Hrubém Jeseníku: 80. léta a rok 2010

Sdílení svátečního

Samotnou podstatou slavností se zdá být jejich sociální rozměr a sdílení. Charakteristiky skupin, v jejichž rámci slavnosti a rituály probíhají, mohou být velice různorodé, z obecného hlediska ale můžeme říci, že snaha o důslednou samotu je spíše výjimečným případem. Robert Smith ve sborníkovém příspěvku nazvaném *Festivals and Celebrations* zmiňuje, že ústředním motivem současných slavností se zdá být právě společný prožitek.⁹⁶

Z hlediska míry sdílení můžeme slavnosti rozmístit na pomyslné stupnici, jejíž póly tvoří na jedné straně slavnost sdílená a pospolitě prožívaná a na druhé straně událost u níž je složka společného prožitku redukována na minimum. Můžeme se tak setkat se slavnostmi, jejichž významový obsah je téměř identický, a které se přesto velmi odlišují právě v důsledku rozdílné míry sdílení. Můžeme si představit masopustní obchůzku pořádanou v rámci malé obce s fungující lokální komunitou, podobnou událost pořádanou jako ukázkou lidových tradic v národopisném skanzenu nebo karnevalový průvod v některém velkém městě. Míra osobního prožitku samozřejmě záleží na jednotlivých účastnících, bylo by nejspíš opovážlivé tvrdit, že v rámci zmiňované prezentace folkloru se nenajdou lidé s pocitem slavnostního sdílení. Z obecného hlediska však lze pozorovat různé normy společenské komunikace, různou, pokaždé specifickou a neopakovatelnou atmosféru.

Je vhodné připomenout, že určitá míra odstupu od rituálu nemusí být nutně chápána jako negativní charakteristika. Připomeňme Bruce Kapferera, který rituály interpretuje jako sociální dramata umožňující lépe pochopit svět a své místo v něm, a na příkladu rituálu vymytání

⁹⁶ R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 167.

démonů na Srí Lance ukazuje, že tento mechanismus funguje lépe u těch účastníků/diváků, kteří se nenalézají v samotném ohnisku slavnosti a mohou si tedy zachovat lehký odstup či nadhled. Jak se ještě (s odkazem na Richarda Schechnera) zmíníme později, zdá se, že současná euro-americká civilizace má z hlediska slavností a rituálů sklon k poměrně důslednému racionálnímu postoji, který jako by stále připomínal, že výsostný okamžik slavnosti není tak docela součástí „skutečné“ životní reality.⁹⁷

Slavnosti pořádané v malých lokálních *pospolitostech*⁹⁸ se obvykle vyznačují vyšší mírou sdílení ve smyslu společného prožitku a vztahem slavnosti ke komunitě jako celku. Právě fungující společenství je na jednu stranu předpokladem toho, aby se podobné akce vůbec mohly pořádat, a na druhou stranu je některými jejich mechanismy znovu podporováno. Zdá se, jako by se v rámci slavnosti snižoval význam toho, že jednotliví aktéři se od sebe navzájem liší. Ve výjimečném slavnostním čase jsou zdůrazňovány především role rozdané v rámci rituálu, o Velikonočním pondělí například role mužů a žen, při fotbalovém zápase s přespolní obcí se rozdělení rolí odvíjí v kontrastu *my* a *oni*. Všichni jsou součástí stejné události, někteří pravděpodobně aktivněji než jiní, přesto však není mnoho důvodů hledat jiné rozdíly, než ty, které jsou nezbytné pro samotný průběh slavnosti.⁹⁹

V rámci větších a velkých obcí (tzn. těch, které již přerostly možnost bezprostředního osobního kontaktu na úrovni obce jako celku) se setkáváme spíše se symbolickým sdílením slavnosti: s veřejně předávanou a sdílenou symbolikou, než se sdílením ve smyslu společného komunitního prožitku. Zčásti je to způsobeno monumentalitou současných euro-amerických měst, z části také normami velkoměstské komunikace, které (jak poznamenává například

97 T. H. ERIKSEN, Sociální a kulturní antropologie, s. 266-267. – R. SCHECHNER, The Future of Ritual, s. 35-39.

98 Pojem *pospolitost*, v německém originálu *Gemeinschaft*, je přejat z díla F. Tönniese.¹ V rámci této studie je užíván k označení takového typu společnosti, v němž převládají bezprostřední vztahy založené na příbuzenství, přátelství a sousedství, a především ke zdůraznění funkčnosti těchto vztahů (což však v žádném případě neznamená jejich harmoničnost), tedy ke zvýraznění kontrastu *pospolitosti* oproti městské *společnosti*.

¹ F. TÖNNIES, Gemeinschaft und Gesellschaft, s. 8-39.

99 srov.: M. AUGÉ, Pour une anthropologie des mondes contemporains, s. 81-126. – Z. BAUMAN, Globalizace, s. 95-120. – Z. BAUMAN, Úvahy o postmoderní době, s. 27-56. – P. CABIN; J.-F. DORTIER et al. (ed.), La sociologie, s. 137. – V. FEGLOVÁ, Súčasná podoby obyčajov v kultúrnom systéme slovenska, s. 55-66. – V. FROLCOVÁ, Folklor a obřad v kalendářním cyklu, s. 75-114. – V. FROLEC et al. (ed.), Výroční obyčeje, s. 10-11. – J. HEERS, Fêtes des fous et carnivals, s. 193-194. – V. HRNÍČKO, Atributy, proměny a funkce některých tradičních masek ve výročních obyčejích, s. 112-118. – J. LANGHAMEROVÁ, Dějiny odívání, s. 55, 64-80. – M. MATĚJŮ, Město a veřejný prostor, s. 226-227. – R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie, s. 173-176. – A. NAVRÁTILOVÁ, Téma narození a smrti v české etnologii, s. 35-73. – P. POPELKA, Sociální realita ve výročních obyčejích, s. 74-80. – J. POSPÍŠILOVÁ, Kultura dětí, s. 115-143. – P. ŘÍČAN, Cesta životem, s. 32-33. – R. J. SMITH, Festivals and Celebrations, s. 159-172. – V. W. TURNER, Průběh rituálu, s. 95-175. – Č. ZÍBRT, Veselé chvíle v životě lidu českého, s. 98-163.

Anthony Giddens) nepovažují za vhodné přímo se obracet na ty spoluobčany, s nimiž nemáme přímý osobní vztah. Přesto i zde, stejně jako v lokálních kulturách, fungují menší skupiny založené na podobnosti zájmů či náboženského vyznání, přátelských a příbuzenských vazbách.¹⁰⁰

Připomeňme zde divadlo – instituci poskytující obcím, které přerostly možnost bezprostředního kontaktu svých občanů jako skupiny, příležitost vytvářet a předávat symboly a významy. Fungující divadlo (tedy nikoli vše, co může být tímto pojmem označeno) je i dnes mechanismem, který prostřednictvím společného prožitku herců a diváků umožňuje sdílet klíčové sociokulturní informace, jak říká Thomas Hylland Eriksen: „...zamyslet se nad okolnostmi bytí...“¹⁰¹. Mohli bychom zde připomenout například současnou situaci pražských divadel, z nichž mnohá, především ta alternativnější, těžce bojují o přežití, a říci, že z hlediska fungování obce se minimalizace podpory městských divadel zdá být krátkozrakým rozhodnutím.¹⁰²

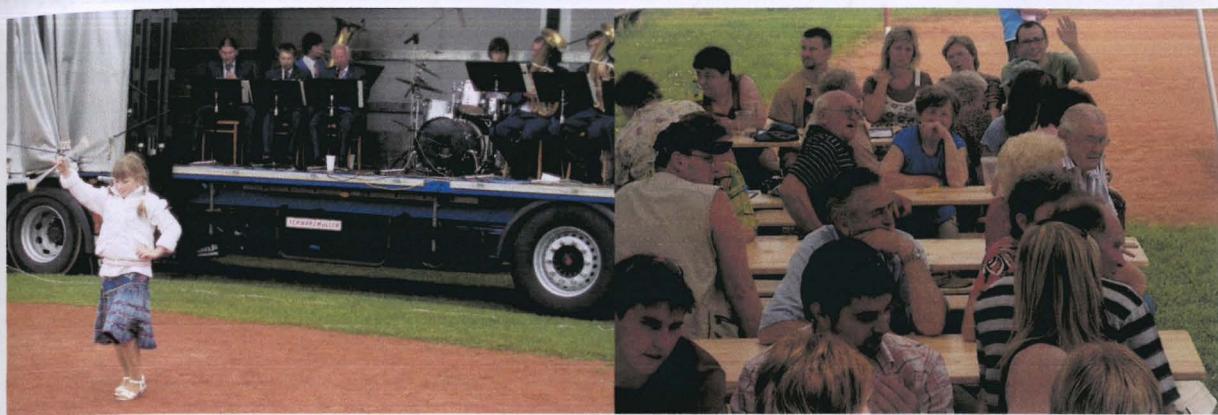
Jako zcela specifický fenomén současného světa potom připomeňme televizní přenosy slavností a rituálů. Setkáváme se s nimi častěji v rámci událostí většího rozsahu, malé lokální slavnosti se do médií dostávají spíše jako kuriozní medailonek. Již Johan Huizinga ve studii *In de Schaduw van Morgen (Ve stínech zítřka)* z roku 1935 hovoří o pasivním přístupu k zábavě jako o jedné z problematických charakteristik novodobého životního stylu. Je vskutku zvláštní, kolik událostí sledujeme v přímém přenosu i přes to, že nám nestojí za úsilí, které bychom museli vynaložit k osobní účasti.¹⁰³

100A. GIDDENS, Důsledky modernity, s. 13-53, 76-78. – Z. PINC, Komunita, řeč a etika, s. 50-59. – C. RIVIÈRE, Structure et contre-structure dans les rites profanes, s. 101-122.

101T. H. ERIKSEN, Sociální a kulturní antropologie, s. 271.

102Konkrétním případem tohoto typu jsou nedávné události kolem divadla Komédie, osobité scény s živou diváckou komunitou. Viz rozhovor s ředitelem divadla Komédie, Dušanem Pařízkem: V. BEDNÁŘOVÁ, Asi jsem houby Čech. s. 70. – D. PROKOP, Je bolavé bořit mýty, říká divadelní režisér Dušan D. Pařízek [online].

103J. HUIZINGA, Ve stínech zítřka, s. 48-49. – J. LANGROVÁ, Problémy mezigeneračního předávání kulturních informací v tradičním venkovském prostředí na přelomu 19. a 20. století, s. 66-70. – M. RŮŽIČKA, Mediální aspekty konstrukce sociálního vyloučení z pohledu filosofie jazyka, s. 132-146.



Obrázek 4: posezení na hřišti v Radimí u Jičína: 2009

Návraty ke kořenům a sociální soudržnost

Slavnostní čas je obdobím, v němž se setkáváme s motivem návratu ke kořenům a to jak na úrovni sociokulturního systému, tak z hlediska jednotlivých lidí. Ladislav Holý v knize *The Little Czech and the Great Czech Nation (Malý český člověk a skvělý český národ)* zdůrazňuje, že právě v rámci rituálů se připomínají symboly a významy spjaté s identitou skupiny, opakují se významné příběhy o původu a nejstarších dějinách, výrazných historických událostech, velkých osobnostech (viz s. 52). Toto opakování posiluje fenomén, který Jan Assmann v knize *Das kulturelle Gedächtnis (Kultura a paměť)* nazývá *kulturou vzpomínání* nebo *kulturní pamětí*. Zdá se, že každé společenství má svou paměť, veřejně sdílenou a předávanou představu historie, která ovlivňuje vědomí identity členů skupiny, orientaci ve světě i porozumění aktuálnímu dění. Jakub Grygar v článku *Strážci paměti* nebo například Csaba Szcaló a Eleonóra Hamar ve studii z roku 2006 poznamenávají, že specifický obraz dějin se nemusí shodovat s „objektivním“ historickým výkladem. Paměť zdůrazňuje příběhy významné z hlediska dané skupiny, nabízí interpretaci těchto událostí, která slouží jako integrující obraz historie konkrétního společenství, posiluje vědomí kontinuity skupiny jako celku, ať už hovoříme o národu, obci, nějakém typu spolku nebo například rodině.¹⁰⁴

Opět se můžeme odvolat na Jana Assmanna a říci, že symboly a významy uchováající paměť

104J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 31-61. – C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, s. 401-402. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – P. HANZLOVÁ, *Praktiky vzpomínání a inkluze*, s. 166-190. – L. HOLÝ, *The Little Czech and the Great Czech Nation*. – J. NOSKOVÁ, *Reemigrace volyňských Čechů a oral history*, s. 94-111. – G. O'DONNELL, *Sociology Today*, s. 2-7. – C. SZALÓ; E. HAMAR, *Váš Trianon, náš holocaust*, s. 117-142. – L. UHLÍKOVÁ, *Kulturní stereotypy v etnologii a v dalších společenských vědách*, s. 9-33.

bývají zakotveny i ve významných stavbách či místech krajiny a mohou se tak jejich prostřednictvím otiskovat do každodennosti. I přes již zmiňovaný problém symbolické nepřehlednosti můžeme poznamenat, že stále existují místa, která tuto schopnost neztratila. Na úrovni lokálních kultur můžeme říci, že živá lokální paměť obvykle souvisí s významuplným životním prostředím, bezprostředními mezilidskými vztahy a komunitním sdílením významů a symbolů při výjimečných událostech, slavnostech a svátcích i v každodenním životě. V návaznosti na předchozí kapitolu je vhodné zmínit, že právě slavnosti a rituály jsou mimo jiné i prostředkem ke sdílení a utvrzování sociokulturních informací o *smyslu* lidského života a schémata sloužících k orientaci ve světě.¹⁰⁵

Návrat ke kořenům nebo *návrat domů* můžeme považovat za jeden z klíčových aspektů slavností a svátků, alespoň těch chápaných v tradičním slova smyslu. I pokud nás životní okolnosti odvádějí pryč, během velkých svátků máme tendenci se vracet, trávit sváteční čas s nejbližšími. Téměř se zdá, jako by v našem kulturním okruhu bylo možné domov definovat právě ve vztahu k významným svátkům. Z tohoto hlediska bychom fenomén „*svátečního*“ cestování po světě (které alespoň prozatím není masovou záležitostí) mohli interpretovat spíše v duchu záměrného popření pravidel svátečního času či Baumanova postmoderního *turismu* či *bezdomovectví*.¹⁰⁶

Na příkladu Vánoc, nejvýraznějšího svátku výročního cyklu, je možné si všimnout, jak se v průběhu života postupně proměňuje vymezení domova: mladí lidé, kteří už nežijí s rodiči, se do svatby, do narození prvního dítěte, případně do okamžiku, kdy je vztah prohlášen za „závazný“ (tedy do okamžiku vzniku nového domova) na Vánoce vracejí ke svým původním rodinám. Zároveň je zde zjevná tendence navštěvovat místa s nimiž je spjat rodinný původ a *paměť*. Podobně jako v případě větších celků se i zde v podobě starých fotografií, receptů „*po babičce*“, starodávných jídelních servisů (používaných jen ve svátek), vzpomínek a významných rodinných příběhů (mnohdy s ustálenou, ritualizovanou formou vyprávění) připomíná rodinná kontinuita. To samozřejmě platí především tam, kde stále funguje širší rodinná síť. V takovém případě se můžeme setkat s téměř rituálními návštěvami příbuzných, při

105J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 31-61. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l'affirmation d'identité*, s. 1-14. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – T. HALÍK et al., *K čemu dnes humanitní vědy?*, s. 47. – R. HAVLÍK; J. KOŤA, *Sociologie výchovy a školy*, s. 37. – L. HOLÝ, *The Little Czech and the Great Czech Nation*. – J. LANGROVÁ, *Problémy mezigeneračního předávání kulturních informací v tradičním venkovském prostředí na přelomu 19. a 20. století*, s. 66-70. – M. LEBARBIER, *Construction, expression et devenir de l'imaginaire social, de la tradition au monde contemporain*, s. 15-25. – M. MEAD, *Studying Contemporary Western Society*, s. 129-143. – M. RŮŽIČKA, *Mediální aspekty konstrukce sociálního vyloučení z pohledu filosofie jazyka*, s. 132-146. – C. SZALÓ; E. HAMAR, *Váš Trianon, náš holocaust*, s. 117-142.

106Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 95-120. – Z. BAUMAN, *Úvahy o postmoderní době*, s. 27-56.

nichž se ujasňují či oživují vzájemné vztahy. Stejně tak je běžné ve svátečním čase navštěvovat hroby předků, vzpomínat na ně a vyprávět o jejich životech, především těch zemřelých relativně nedávno. Z pohledu jednotlivých účastníků můžeme slavnosti charakterizovat i jako mechanismus tvorby a utvrzování identity, příslušnosti ke konkrétní skupině, vztahu k místu jako východiska pro vztah ke světu. Robert J. Smith říká, že přesně definovat vzájemný vliv slavností a identifikace se skupinou je obtížné, nicméně vazba mezi nimi existuje, neboť se ztrátou lokálních oslav obvykle zároveň mizí i vědomí příslušnosti k celku.¹⁰⁷

Alexandra Navrátilová ve sborníkovém příspěvku z roku 2005 říká, že účasti na společenských událostech se prezentuje příslušnost a loajalita ke skupině, solidarita s ostatními. K jejímu výroku můžeme připojit tezi, kterou v knize *Fetes des fous et carnivals (Svátky bláznů a karnevaly)* formuluje Jacques Heers: významným aspektem svátků a slavností je demonstrace velikosti a soudržnosti konkrétního společenství. Sdílení emocí a prožitků zpětně utvrzuje identifikaci jednotlivých členů a zdá se také, jako by skupiny disponovaly určitými mechanismy kontroly projevů loajality. Při trvalejší neúčasti na veřejných aktivitách přestanou být „odpadlíci“ do společenství počítáni. S přímými výčitkami se setkáme spíše výjimečně, i zde však existuje jakési vymezení *my* a *oni* – ti, kteří (navzdory formální příslušnosti) mezi občany společenství nepatří.¹⁰⁸

Sváteční čas obvykle poskytuje více prostoru k pospolitým setkáním, intenzivnímu bezprostřednímu kontaktu a rozhovorům. Vyšší míra pozornosti zaměřená na druhé umožňuje konfrontaci osobních názorů, v níž z hlediska vzájemných vztahů jde možná spíše o obecné zjištění, že existuje možnost konsensu, než o konkrétní obsah debaty jako takové. Simon Frith v knize *Performing Rites* konstatuje, že rozhovory o populární hudbě, filmech či knihách jsou vždy sebeodhalující a zároveň si při nich vytváříme představu o preferencích a pocitech druhých. Haldis Haukanes (s odkazem na Michaela Herzfeldta) poukazuje na (napříč různými generacemi stále stejnou) formu pospolitého nadávání na politiku a dobové poměry, která spíše než reakci na aktuální dění připomíná mýtus o vyhnání z Ráje. Ač se to může zdát jako banální

¹⁰⁷srov.: M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 81-126. – M. BOBÁKOVÁ, *How the Artefacts Help to Recognize the Family History and the Family Tradition*, s. 125-133. – M. ELIADE, *Iniace, rituály, tajné společnosti*, s. 197. – T. H. ERIKSEN, *Sociální a kulturní antropologie*, s. 255-275. – E. FEJDIOVÁ, *Perception of Space in a Family*, s. 77-91. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – L. HOLÝ, *The Little Czech and the Great Czech Nation*. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 160-168. – M. ŠRÁMKOVÁ, *Vzpomínkové vyprávění u dětí jako pramen tradičního povědomí*, s. 133-135.

¹⁰⁸srov.: V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 44-48. – J. HEERS, *Fêtes des fous et carnivals*, s. 193-194. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 35-73. – G. O'DONNELL, *Sociology Today*, s. 2-7, 27-47. – M. POTUČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 249-293. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 159-172. – J. SOKOL, *O vlasech, mravu a morálce*, s. 123-125.

fakt, jednou z významných charakteristik pospolitých slavností menšího měřítka, je ona v současném světě již ne zcela samozřejmá příležitost poklábosit s přáteli a sousedy, ohlédnout se zpátky, pokleветit, zhodnotit jak rostou děti a potom, s vědomím, že většina věcí je stále na svých místech, pokračovat ve všednodenním životě.¹⁰⁹

Neodmyslitelnou a archaickou součástí slavností našeho kulturního okruhu je bezesporu *alkohol*, prostředek navozující hlubší prožitek emocí a sounáležitosti, otevírající prostor pro možnou katarzi. Jak zmiňuje Erich Fromm, problematickým rysem se (stejně jako jakákoli jiná orgiastická praxe) jeví spíše v případě, že se vymyká veřejně sdíleným normám, v rámci svátečního času je však alkoholové opojení obecně tolerováno.¹¹⁰

Dále je vhodné připomenout fenomén *obdarování*, archaický a stále aktuální mechanismus podporující sociální soudržnost. I dnes se setkáváme s darem jako závazkem a prostředkem udržování mezilidských vztahů, v mnoha případech můžeme pozorovat i motiv zvyšování společenské prestiže prostřednictvím obdarování druhých. Konkrétní podoba se obvykle řídí místními zvyklostmi, obecně řečeno je dar vždy vzájemným poutem, příslibem dalších přátelských vztahů a solidarity. Zároveň se zdá, jako by s obdarováním i dnes souvisel určitý blahonosný magický podtext, což je zřejmé v případě darů předávaných při oslavách zásadních životních změn a výročí. Zde se opět setkáváme s jedním ze specifik euro-americké civilizace: zatímco z rituálního hlediska jsou životní přelomy jako takové poněkud zanedbávány, materiální fenomén daru tím nijak zvlášť poznamenán nebyl.¹¹¹

Významným motivem svátečního času je *společné jídlo a pití*, pohoštění či obdarování přátel a příbuzných při rozmanitých oslavách, ale také dar, který je zvykem přinést s sebou, jsme-li pozváni na návštěvu. Specifikem lokálních kultur jsou přípravy velkých slavností, zabíjačky, pálení slivovice a další události, při kterých je za společenskou normu považována jak vzájemná pomoc, tak obdarování příbuzných, sousedů a přátel. Měli bychom také připomenout, že motiv daru i nadále významnou součástí *obchůzkových rituálů*¹¹². Zdá se, že od roku 1984, v němž Václav Frolec poznamenává: „...dodnes patří k normám společenského života na vesnici, že koledníky není možné odmítnout...“¹¹³, se na vnitřních pravidlech fungování lokálních slavností a svátků nic nezměnilo.¹¹⁴

109S. FRITH, *Performing Rites*, s. 4-5. – H. Haukanes, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 47-48.

110E. FROMM, *Umění milovat*, s. 18-19. – J. GENDREAU, *L'adolescence et ses "rites" de passage*, s. 11-12. – M. VANČURA, *Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého*, s. 88-94.

111srov.: C. ATTIAS-DONFUT; M. SEGALÉN, *Grands-parents*, s. 126. – V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 74-153. – Z. PINC, *Instinkty, pouta, informace*, s. 126-130.

112Viz heslo *obchůzkový rituál* v glosáři na s. 99.

113V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 105.

114V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 74-153. – Z. PINC, *Instinkty, pouta, informace*, s. 126-130.



Obrázek 5: velikonoční kraslice a pletení pomlázky v Radimí u Jičína: 2009

Stabilita, proměna a přechod

Jak jsme již řekli, ve svátečním čase se obvykle připomíná *symbolické jádro kultury*¹¹⁵: klíčové symboly, významy a kategorie. Opakují se příběhy spjaté s lokální pamětí a tradicemi. Připomeňme Alexandru Navrátilovou, která v článku *Téma narození a smrti v české etnologii* hovoří o obřadech sloužících jako katalyzátory společenské integrace i jako stabilizační mechanismy zpomalující sbližování různých kultur.¹¹⁶

V rámci svátků se na okamžik ožívují tradice i tam, kde pro ně ve všednodenním životě inovací a stále nových podnětů nezbyvá příliš mnoho prostoru. Do reality se zapojují archaické předměty, svědkové starých časů, užívají se specifické slovní obraty, říkadla, modlitby, z hlediska formy precizně dodržované rituály, jejichž smysl spočívá především v ustálené formě, ve spojení současnosti s minulostí. Když se dnes říká: „...hody, hody, doprovody...“, jen málokdo si vzpomene, že první neděli následující po Velikonočním pondělí se říkalo Provodná. Tento fenomén popisuje například Robert J. Smith ve studii *Festivals and Celebrations* nebo již zmiňovaná Alexandra Navrátilová: slavnosti a rituály mohou zachovávat svou formu nebo se dále rozvíjet i v případě, že ztratí či změní svůj původní význam.¹¹⁷

¹¹⁵Pojem *kulturní jádro* je zde užíván k označení klíčových, nejpodstatnějších prvků daného sociokulturního systému.

¹¹⁶srov.: J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 38-65, 79-82, 122-126. – V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 37. – C. GEERTZ, *Interpretace kultur*, s. 153-158. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Rolník a krajina*, s. 15-16, 76-81. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 35-73. – G. O'DONNELL, *Sociology Today*, s. 2-7. – Z. PINC, *Město versus pospolitost*, s. 62-63. – P. ŘÍČAN, *Cesta životem*, s. 250, 372-375. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 159-172. – V. W. TURNER, *Průběh rituálu*, s. 95-108.

¹¹⁷srov.: V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 74-100. – V. FROLEC et al. (ed.), *Výroční obyčeje*, s. 10-11. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*,

Stabilita formy a ustálení postupů se jeví jako pozitivní především tam, kde se lidé cítí ohroženi. Typickým a často uváděným příkladem (jak ukazuje například Arnold Van Gennep, Thomas Macho nebo Philippe Ariès) jsou pohřební rituály, jejichž úkolem je překlenutí krizového okamžiku, který způsobila smrt. Rituál usnadňuje přijetí ztráty, ustanovuje nové vymezení *společenských statusů*¹¹⁸, vzájemných vztahů a očekávání, umožňuje ventilaci napětí, pozitivních i negativních citů, projevy vzájemné sounáležitosti a solidarity. Závaznými předpisy jednání je překonán počáteční chaos a obnovena stabilita dočasně narušené sociální struktury. Zdá se, že konkrétní představa toho, co se bude dít, a zároveň mechanismy, které (jak ukazuje například Václav Frolec) sice mrtvého důsledně izolují od živých, nevyřazují ho však z rodinné a obecní pospolitosti a kontinuity, mohou do jisté míry pomoci i samotnému umírajícímu, neboť vše se zdá být snesitelnější než „tma“ a „prázdnost“. Alexandra Navrátilová poukazuje na fakt, že v tradičním pojetí zůstávají mrtví předkové v dobrém i zlém spjati se svou obcí, že výrazným motivem pohřbů vždy bývala (a v lokálních kulturách stále často je) i manifestace sociálního postavení zemřelého.¹¹⁹

V této souvislosti se obvykle zdůrazňuje, jak neochotně se lidé významných rituálů vzdávají, a to i za cenu konfliktu s církevní či světskou mocí. Přesto současná Západní civilizace velkou část svých tradic opustila a k tématu smrti a umírání má dnes více než problematický vztah. Je jednou z mála lidských kultur, které postrádají pevný pohřební ritus. Tento fenomén patří k dalším specifickým a (jak si můžeme všimnout například ve sborníku *Fenomén smrti v české kultuře 19. století*) historicky novým rysům naší kultury. Zdá se, že v poslední době na jednu stranu stoupá množství pohřbů realizovaných zcela bez obřadu (jak v článku z roku 2005 poznamenává Guiseppe Maiello) a na druhou stranu je téma smrti postupně otevíráno, což můžeme pozorovat mimo jiné i na relativně velkém množství publikací věnovaných této problematice. Otázkou však zůstává, zda se tato diskuze promítne do běžného života nebo zůstane pouze akademickým tématem.¹²⁰

s. 241. – J. LANGHAMEROVÁ, Lidové zvyky, s. 55. – M. LEBARBIER, Construction, expression et devenir de l' imaginaire social, de la tradition au monde contemporain, s. 20. – A. NAVRÁTILOVÁ, Narození a smrt v české lidové kultuře. – A. NAVRÁTILOVÁ, Téma narození a smrti v české etnologii, s. 35-73. – R. J. SMITH, Festivals and Celebrations, s. 159-172.

118Pojem *společenský (sociální) status* je v rámci této práce užíván jako „...postavení ve společenském systému...“¹ v neutrálním, nehodnotícím slova smyslu.

¹ R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie, s. 59.

119srov.: P. ARIÈS, Dějiny smrti. – J. CAMPBELL, Tisíc tváří hrdiny, s. 91. – V. FROLEC, Prostá krása, s. 233-261. – A. NAVRÁTILOVÁ, Narození a smrt v české lidové kultuře. – A. NAVRÁTILOVÁ, Téma narození a smrti v české etnologii, s. 55-56. – M. PETROVIČ, La Pomana à Valakonje, s. 195-220. – R. SCHECHNER, The Future of Ritual, s. 259. – Č. ZÍBRT, Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku.

120srov.: P. ARIÈS, Dějiny smrti. – J. ASSMANN, Smrt jako fenomén kulturní teorie. – Z. BAUMAN, Úvahy

V eseji Jana Sokola *Čas a etika* nalézáme zajímavou poznámku o problematice závazků, kterým slibujeme dostat ačkoli neznáme svou budoucnost. I zde, částečně z nejistoty, podporujeme své sliby jejich veřejnou deklarací: rituály a slavnostmi. Zdá se, že právě ono sdílení je jedním z motivů, které nás zpětně utvrzují v přesvědčení o smysluplnosti své závazky dodržet. Jan Sokol říká, že v průmyslových a městských společnostech můžeme mimo jiné pozorovat i menší míru ochoty uzavírat sňatky a mít děti. Ivan Chorvát ve sborníkovém příspěvku z roku 2005 hovoří o vlivu dítěte na psychosociální vývoj a stav rodičů. V této myšlence převracející běžný pohled (obvykle sledujeme především dítě) se znovu vynořuje nejednou zmiňovaná teze o neochotě obyvatel Západního světa stát se skutečně dospělými. Později se zmíníme o dalším specifiku euro-americké civilizace, jímž je mizení *přechodových rituálů* či jejich úplná absence. Zde můžeme poznamenat, že jedním z pravděpodobných výkladů oné „nedospělosti“ v dospělém věku a nestability svazků současného světa je i relativně nízká závažnost, která je připisována samotným rituálům, mnohdy kontrastující s materiální, spotřebně-konzumní stránkou slavnosti.¹²¹

Slavnosti a rituály mohou mít tedy jak stabilizační funkci, tak doprovázet či uskutečnit změnu. Zřejmě nejtypičtějším příkladem je právě výše zmíněný *rituál přechodu*, jak jej v knize *Les rites de passage (Přechodové rituály)* popisuje Arnold Van Gennep: obřad, jehož prostřednictvím je společnost provedena problematickým obdobím změny společenského statusu některých členů. Mechanismus, který zajišťuje oddělení od starého statusu a přiřazení jiného, zároveň umožňuje všem zúčastněným si tuto změnu uvědomit, přehodnotit vzájemné vztahy a znovu je uspořádat do podoby odpovídající aktuálním potřebám. Z pohledu jednotlivce se přechodové rituály významně podílejí na vývoji osobnosti: mohou a mají se stát dovršením obrazu sebe sama,

o postmoderní době. – J. CAMPBELL, Tisíc tváří hrdiny. – P. DINZELBACHER, Poslední věci člověka. – V. FROLEC, Prostá krása, s. 233-261. – FUSTEL DE COULANGES, Antická obec. – J. CZECH, Psychofarmaka jako droga? – I. HAUSEROVÁ-SCHÖNEROVÁ, Děti potřebují prarodiče. – W. A. HAVILAND, Cultural Anthropology, s. 342. – D. HOLÝ, Naříkaly, jak by hudci hráli... – A. LOMBARD-JOURDAN, Aux origines de Carnaval, s. 61-88. – H. LORENZOVÁ; T. PETRASOVÁ, et al. (ed.), Fenomén smrti v české kultuře 19. století. – C. JÖCKLE, Memento mori. – J. LE GOFF, Zrození očiště. – T. MACHO, Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě. – G. MAIELLO, Současné pohřební rituály v českých zemích na příkladu krematorií v Praze-Strašnicích, Zlíně a Plzni. – R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie. – A. NAVRÁTILOVÁ, Narození a smrt v české lidové kultuře. – A. NAVRÁTILOVÁ, Téma narození a smrti v české etnologii. – N. ELIAS, O osamělosti umírajících v našich dnech. – N. OHLER, Umírání a smrt ve středověku. – C. PICHAUD; I. THAREAUOVÁ, Soužití se staršími lidmi. – R. SCHECHNER, The Future of Ritual, s. 259. – M. STROUD, Stáří je dar. – Š. TONCROVÁ, Obrazy personifikované smrti v západoslovanském a východoslovanském folkloru. – A. VAN GENNEP, Les rites de passage. – Č. ZÍBRT, Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku.

121I. CHORVÁT, Skúmanie otcovskej identity prostredníctvom pojmu generativity, s. 49-55. – D. PIKÁLEK, Vstup do manželství a děti v rodině [online]. – J. SOKOL, Čas a etika, s. 27-28.

vědomí sounáležitosti se společenstvím, příslušnosti k místu. Z hlediska skupiny připomeňme přesné vymezení sociálních rolí, které ve svém důsledku vede k vyšší míře přehlednosti vzájemných vztahů. Jak jsme již výše naznačili, právě zde dochází k předávání světonázoru, tedy informací sloužících k orientaci ve světě.



Obrázek 6: pohřeb svobodného mladého muže z Nových Sadů: 1941

Pohřební rituál s prvky typickými pro svatební obřad vyjadřuje neštěstí nedovršeného, příliš brzy ukončeného života. Alespoň symbolické naplnění životní cesty má zajistit klid zemřelému i pozůstalým. „...A to jsme šli, celá dědina, za dróžky a mládence. V bílých šatech jedna nevěsta (...) a druhá byla černá nevěsta, ta byla celá v černém...“ B. F., narozena 1922, Nové Sady 21. 6. 2006

Tři králové, 6. ledna 2006

...Ze mého mládí chodili kluci z chudých rodin, třeba ze západní dědiny z Boudčova. Obvykle chodili přes pole. Bylo sněhu hromada a přišli omrzli. Mladá se vzala dovnitř, dala jim čaj a vždycky bylo něco upraveného ještě po Vánocích. Máminka pekla i na Tři krále bábovku. Tak se tam volili, dalo se jim nějaké koláč od cesty nebo perníčky a nějak ten šmrk. Kluci byli spokojení a šli dál. Tak chodili tři krále...¹⁰⁹ (B. F.) dnes prochází dědina pastorky v královských korunách. Tříkrálové obchůzka už není prosbou chudých dětí o něco na přilepšenou uprostřed zimy, vnější obsah svátku se ale od tradičního pojat nějak zvlášť odliš. Mladí králové vybírají peníze na charitu a většina hospodyní přidá i nějakou dobrotu pro děti, kolučky. Nápis K + M + B, který se spoje s letopočtem píše na dveře, je zřejmý. (B. F.)

Ústřední hlavní metody využití v rámci pracovních výzkumů patří zejména pozorování, rozhovory a poliočinné rozhovory, analýza nápisů, dokumentace, kruzitela a výzkumné rozhovory veřejného života. Jsou si vědomi toho, že náročnost zvláštních dat je svým způsobem problematická, přesto předkládají tyto údaje v odborné literatuře, předpokládám, že některé informace přiblíží zde sledovaný fenomén tak, jak a proč. Více o metodologii viz s. 109

109 Rozhovory s B. F., narozena 1922, Nové Sady 17. 11. 2006.

Kapitola druhá: Slavnosti a rituály v Nových Sadech, zápisy z terénu

Tyto záznamy pocházejí z terénního výzkumu¹²² v Nových Sadech (u Velké Bíteše, okr. Žďár nad Sázavou, kraj Vysočina). Materiály byly nashromážděny v kratších opakovaných obdobích mezi lety 2004 a 2007. V rámci projektu se těžiště výzkumu od obecnějších charakteristik postupně přesunulo k problematice slavností a rituálů a jako srovnávací materiál do studie vstoupily další dvě lokální kultury: Hrubý Jeseník (okr. Nymburk, Středočeský kraj) a Radim u Jičína (okr. Jičín, Královéhradecký kraj).

Jak bylo uvedeno výše, jedná se o obce dokonale „obyčejné“, postrádající jak půvab exotiky tak bohatost „klasických“ folklorních forem. Smysl takovéto studie se tedy zdá být především ve zjištění, že ve skutečném světě a mnohdy blíže, než bychom si mysleli, přecházejí a vyvíjejí se bohaté, různorodé a svébytné podoby lokálního veřejného života sloužící ke sdílení a utvrzování sociokulturních informací o smyslu lidského života a schémata sloužících k orientaci ve světě.

Tři králové, 6. ledna 2006

„...Za mého mládí chodili kluci z chudých rodin, třeba ze sousední dědiny, z Bezděkova. Obyčejně chodili přes pole. Bylo sněhu hromadu a přišli omrzlí. Maminka je vzala dovnitř, dala jim čaj a vždycky bylo něco upečeného ještě po Vánocích. Maminka pekla i na Tři krále, bábovku. Tak se tam vohřili, dalo se jim nějaké koláč od cesty nebo perničky a nějaké ten šesták. Kluci byli spokojení a šli dál. Tak chodili tři králi...“¹²³. Obcí i dnes procházejí drobné postavičky v královských korunách. Tříkrálová obchůzka už není prosbou chudých dětí o něco na přilepšenou uprostřed zimy, vnitřní obsah svátku se ale od tradičního pojetí nijak zvlášť neliší. Malí králové vybírají peníze na charitu a většina hospodyň přidá i nějakou dobrotu pro samotné koledníky. Nápis K + M + B, který se spolu s letopočtem píše na dveře, je znamením tříkrálové

¹²²Mezi hlavní metody využívané v rámci terénního výzkumu patřilo zúčastněné pozorování, neřízené a polořízené rozhovory, studium místních dokumentů, konzultace s významnými osobnostmi veřejného života. Jsem si vědoma toho, že zobecnitelnost zjištěných dat je svým způsobem problematická, přesto, především díky opoře v odborné literatuře, předpokládám víceméně univerzální platnost zde sledovaných mechanismů a jevů. Více o metodologii viz s. 109.

¹²³Rozhovor s B. F., narozena 1922, Nové Sady 17. 11. 2006.

návštěvy i blahonosnou formulí „Kristus mansionem benedicat“, Kristus ať požehná tomuto domu. Koledníci přinášejí do stavení, kde jsou vlídně přijati, požehnání. Stejně jako v dávných dobách přicházejí se zprávou o narození Krista a o začínajícím novém roce, který bude i díky jejich návštěvě šťastný a zdařilý.¹²⁴

Masopustní maškarádi, 5. února 2005



Obrázek 7: masopust v Nových Sadech: 2005 a 2007

Chladným dnem poletují sněhové vločky a mezi nimi pronikají útržky rozhovoru, zvuky rolníček a staré tahací harmoniky. Konec masopustu otevírá obraz jako ze starých časů: průvod *maškarádů* procházející vesnicí. Mezi tančícími postavami je k vidění nejen babka s košem, cikánka, řezník nebo smrtka, ale i hokejista, vězeň nebo exotický brouček. Vše se prolíná do barevného, poskakujícího průvodu, kterému vévodí *stréc* s heligonkou a pošťák s pozvánkami na večerní zábavu.

Masopustní maškary mají dovoleno ledacos. Zvoní u dveří a ťukají na okna, všechno od kolemjdoucích až po poštovní schránky pokrývají rozpustilými obrázky. Dřív kradli slepice, dnes tu a tam odnášejí vybavení domu a večer během taneční zábavy se pokoušejí své úlovky vydražit. Místní děti, které ještě nedorostly tak, aby se mohly k obchůzce samy přidat, jsou zvědavé, ale přece jen si zachovávají zdrženlivý odstup. Vědí totiž, že maškary nemají slitování a každý, koho chytí, půjde domů pěkně zřízen. Masopustní obchůzka je velkou atrakcí a soutěží, ve které si dorůstající kluci navzájem ukazují svou odvahu přiblížit se k průvodu.

Svět se na chvilku obrací vzhůru nohama, zpívá se, tančí, muži nosí dámské šaty a ženy

¹²⁴Viz heslo *Tři králové* v glosáři na s. 104.

se zase převlékají za muže, nad obcí se nese rámus a křik. Řád každodenního světa se najednou ztrácí ve víru barev masopustu. Jsme na pomezí Moravy a Vysočiny, a tak nemůže chybět domácí slivovice, koblihy a uzené maso. A průvod pije, zpívá, pije a zpívá, kymácí se a těžce zvedá ze sněhu, je nejbytotnější z přítomnosti ničím nepřemožitelné radosti ze života, stejně jako kdysi dávno, pospolitosti obyvatel, neopakovatelnosti místa a okamžiku.¹²⁵

Velikonoční klapání, 13. dubna 2006



Obrázek 8: koleda a velikonoční klapání v Nových Sadech: 2006

Je Velký pátek, nepřívětivé počasí s deštěm a šedou oblohou odrazuje od procházek i práce na zahradě, a tak je vesnice téměř liduprázdná. Nehybnost chvíle je náhle přerušena rytmickým klapáním, které se spolu s dvaceti chlapci vynořuje ze zákrutu silnice. Jdou v pevně sevřeném dvojstupu, vážní, s vědomím důležitosti toho, aby vše bylo provedeno přesně jak má. Nejmladšímu může být pět nebo šest let, nejstaršímu patnáct. Platí zde velmi staré a prozatím neměnné pravidlo, že klapání je chlapeckou záležitostí. Děvčátka jsou z rituálu zcela vyloučena, občas ze zájmu běhávají za průvodem, vstoupit dovnitř jim ale nikdy dovoleno nebylo. V průběhu Velikonoc se zde setkáváme i s několika dalšími zvyky a rituály, které jsou výsostnou doménou mužů či žen.

Místní chlapci se občůzky účastní do té doby, než odejdou ze základní školy. Náročnost jejich úkolů i výše podílu z koledy stoupají s věkem, takže průvod vždy řídí nejstarší. Ti dobře vědí, jak má rituál probíhat, a tak se klapání mísí s jejich výkřiky a příkazy, aby se vyrovnaly řady, aby se klapalo pořádně, a také s občasným „raz, dva, tři, čtyři“, podle kterého se napravují

¹²⁵Slavnost je uzavřena sama do sebe a všichni přítomní se zdají být její součástí. Nejsou zde žádní turisté nebo nezúčastnění přihlížející. Starý rituál se spojuje se současným životem, dnes už není oslavou před dlouhým obdobím půstu a očekáváním Velikonoc, výrazněji se v něm projevuje motiv karnevalového převrácení řádu a siný prožitek sounáležitosti a příslušnosti.

Viz heslo *Masopust* v glosáři na s. 97.

nedostatky v rytmu, jenž je tradičně stanoven. Chlapci procházejí obcí tak, jako kdysi jejich pradědové a vzduchem se nesou dvě dlouhé a tři krátké doby, neustále se opakující. Při pohledu na dvacet kluků se musím trochu usmívat nad tím, kolik je tu tolik dětí.

Scházejí se u kapličky se zvonící. Začínají pokřižováním před otevřenými dveřmi kaple, které odhalují sochu Panny Marie, a koledou – modlitbou – za zachování lidského života. Průvod potom prochází vesnicí, zastavuje se u kapliček a křížů, aby ji zde znovu zopakoval: „...My klekání klapáme,/ čímž památku konáme./ Že Kristus Pán za nás umřel/ a pro nás na kříži pněl./ Protož milý křesťane/ modli se Anděl Páně, /: aby nás Bůh vždy zachoval/ skrz přímlovu Marie:/ ...“

Tradice velikonočního klapání je tu „od nepaměti“, údajně nebyla přerušena ani za války ani během komunismu. Rituál se s časem pozvolna proměňuje, je například vidět, že zdaleka ne všichni chlapci se dnes umějí pokřižovat. Když se pak snaží co nejrychleji tuto nutnost odbýt u křížku, stará paní je pozoruje z kuchyně, směje se jim, a říká, kolik času věnovala tomu, aby to její vnuci dobře uměli.

Každoroční několikeré opakování obchůzky způsobilo, že chlapci procházející kolem domů nevyvolávají zvláštní zájem ani pozdvižení. Vše běží hladce a plynule. Babičky otevrou okna, nebo vyjdou před dveře, aby se podívaly na své vnuky a zjistily, zda dnešní generace dětí ještě všechno dělá tak, jako když byly mladé. Děvčátka se ze zvědavosti mihnou kolem, zatímco ostatní se většinou nenechají vyrušit ze své práce. Vesnice je tichá, pomalu se začíná vyjasňovat nebe, průvod *klapačů* je slyšet do daleka a všude kolem roznáší připomínku dávných událostí i prosbou za budoucnost.¹²⁶

¹²⁶Velikonoční klapání je v obci dodnes považováno za velmi významné. V roce 2006 se obchůzky účastnilo dvacet chlapců, o rok dřív sedmnáct. Jsou to v podstatě všichni místní, kteří mají správný věk na to, aby se mohli k průvodu přidat. Velmi se dbá na to, aby byla dodržena tradiční forma. Především text modlitby, rytmus klapání a místa, na kterých se chlapci zastavují.

Klapání bývalo výzvou k modlitbě a jeho čas byl přesně stanoven. V roce 2006 se průvod konal na Zelený čtvrtek večer – za deset minut šest, na Velký pátek – za deset minut šest ráno, v poledne, ve tři hodiny odpoledne a za deset minut šest večer a na Bílou sobotu opět ráno, deset minut před šestou. Toto časové rozvržení odpovídá tradičnímu pojetí. Nelze ale říci, že by bylo každý rok přesně dodrženo. Oproti minulosti již také není pravidlem, že by se obyvatelé vesnice šli modlit, když průvod zaslechnou.

V odpoledni Velkého pátku je koleda doplněna slovy „My klekání ve tři hodiny klapáme...“, čímž se zdůrazňuje hodina Kristovy smrti. Během páteční večerní obchůzky chlapci vybírají ve všech domech koledu. V současnosti to jsou peníze, doba, kdy se ještě dávala syrová vajíčka, ale není příliš vzdálená. Chlapci si mezi sebou koledu dělí sami. Velikost podílu závisí na věku, a tak nejmladší obvykle přijdou trochu zkrátka.

Náboženský aspekt rituálu je i dnes poměrně výrazný, přesto by bylo problematické tvrdit, že pro samotné chlapce je právě tato sakrální složka hlavním důvodem, proč se obchůzky účastní. Z jejich pohledu můžeme dospět hned k několika důležitějším věcem. Především si kluci klapáním vydělají peníze, kterých není málo a které jim zůstanou jako kapesné. Dále je třeba připomenout, že lidé vnímají tuto událost jako součást tradic, které se mají udržovat a předávat dalším generacím. Od místních chlapců

Bílá sobota a Boží hod velikonoční, 15. a 16. dubna 2006

Velké sobotní přípravy v kuchyni: řízky s bramborovým salátem, svíčková, mazance s nezbytným křížkem zdobícím vrchol bochníčku a spousty cukroví. Tři generace žen mají už od rána napilno. Vaření, pečení a mytí nádobí se v téměř pravidelných cyklech opakuje až do večera. Se začátkem odpoledne se postupně zlepšuje počasí a přicházejí návštěvy. Rámus i pohyb v místnosti se zvyšuje. Povídá se, začíná se nalévat víno a slivovice, ochutnávají se první právě dokončené dobroty.

Neděle je poklidným a tichým dnem s minimem událostí. Zdobí se kraslice a muži se vytrácejí pryč, aby přinesli vrbové proutky na žily¹²⁷.

Velikonoční pondělí, 17. dubna 2006

Velikonoční pondělí je den důsledně vymezený svátečními pravidly. Ženy zůstávají doma, spolu s dívkami a nejmenšími chlapečky sedí v kuchyních nebo obývacích pokojích, čekání na koledníky si krátí rozhovory o životě, dětech, rodinách a místních událostech. Ve snaze zjistit od malých i velkých „holek“, jestli jim nepřijde líto, že je *mrskut* vyhrazen pouze mužům, se setkávám spíše s nepochopením. Zkrátka to tak je, od žen se očekává, že až do pozdního odpoledne přijímají návštěvy. Přicházejí sousedé, přátelé a příbuzní, nestává se, že by u dveří zaklepal někdo cizí, a tak jsou všichni koledníci zváni do domu. Po víceméně předstíraném pokusu o útěk a se nakonec každá žena nechá *vyplatit žilou*, aby byla i v dalším roce zdravá, energická a krásná. Především mezi vrstevníky a v právě dospívající generaci může mít tento rituál poněkud dramatický průběh, a pokusy o útěk jsou potom vskutku nefalšované.

Malí kluci si přivstanou tak, aby stihli během dopoledne obejít s koledou celou vesnici. Za odměnu si odnášejí sladkosti, kraslice a barevné pentle. Starší vyrážejí na obchůzku o něco později, chodívají ve větších *partách* sestavovaných po dohodě, většinou podle příbuzenství nebo věkových skupin. Obchůzka je chápána jako poměrně závažná povinnost. V Nových Sadech je

se účast jednoduše očekává. V neposlední řadě bychom měli zmínit soudržnost chlapecké party. Pokud by se některý kluk k rituálu nepřidal, oddělovalo by ho to od jeho kamarádů. Svůj vliv zde jistě má jak sklon ke konformitě, tak stmelování chlapecké party prostřednictvím společných zážitků.

Viz heslo *Velikonoce* v glosáři na s. 106.

¹²⁷Žila je místní označení pomlázky (slovo pomlázka je v Nových Sadech relativně neobvyklé).

Viz heslo *Velikonoce* na s. 106 a *Pomlázka* na s. 101 v glosáři na konci dokumentu.

v současnosti 66 obydlených domů¹²⁸, je nutné navštívit všechny příbuzné a známé, tedy podstatnou část vesnice, aby se nikdo důležitý necítil opomenut. Pravidlem pohostinství je pobízet návštěvníky k jídlu a každého dospělého příchozího uctít kořalkou. Pokud návštěva posedí déle, nalévá se znovu a znovu a odmítat tato vstřícná gesta je přinejmenším problematické. Když potom koledníci, někteří už trochu kymácivě, odcházejí do větrného počasí venku, uvnitř domu začíná nové kolo mytí nádobí a dlouhých rozhovorů.¹²⁹

Svatba, 28. dubna 2007

Den začíná společnou snídaní v domě nevěstinych rodičů. Svatební hosté ve svátečních šatech, zelené myrtové snítky, první kořalky a netrpělivý ruch. Dveře ložnice oddělují společnost od tajuplné třinácté komnaty, v níž se obléká nevěsta. Chvilí po deváté hodině přijíždí ženich se svými příbuznými a všichni společně se potom vydávají do kostela Svatého Jana Křtitele ve Velké Bíteši. Hostů je tolik, že kromě aut jede do nedalekého města i autobus.

Svatební obřad v bítešském kostele s velkolepou i dojemnou atmosférou, zpěváci na kúru, varhany, pan farář a ministranti, dvě malinké družičky a čtení z Bible: „Můj milý je běloskvoucí i červený, významnější nad tisíce jiných“, „Kdybych mluvil jazyky lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jenom dunící kov a zvučící zvon“. Manželský slib před lidmi i před Bohem.

Novomanželé mají hned po obřadu příležitost ukázat, že jsou sehraným týmem, který ledacos vydrží. Přímo před kostelem se odehrává tenisový turnaj s podivuhodnými předměty místo raket, řeže se dřevěná kláda (nevěsta je mírně znevýhodněna svatebními šaty, a tak ruku k dílu nakonec přikládají i svědkové). Novomanželé zkouší tandemové jízdní kolo a když se jim potom podaří nasednout do auta (během obřadu se až po strop naplnilo nafukovacími balónky), vyrážejí do restaurace v Křižanově, kde svatební veselí se vším všudy trvá ještě dlouhé hodiny. V modrém, průzračně čistém odpoledním vzduchu zakrouží čáp a tety to spokojeně běží oznámit nevěstě i ženichovi. Určitě budou mít kluka.¹³⁰

128Č. VENTRUBA, Projev k vysvěcení znaku a praporu obce, s. 1. (stav v roce 2006)

129Obchůzka je považována za velice významnou slavnost místního společenského života. Zřetelně můžeme pozorovat jak potvrzování a předávání vědomí příslušnosti k rodině a obci, tak vědomí solidarity a blízkosti spojující jednotlivé skupiny zúčastněných. Zajímavou charakteristikou je zdůraznění rolí mužů a žen, které v rámci této slavnosti potlačují všechna ostatní vymezení společenského postavení.

Viz heslo *Velikonoce* v glosáři na s. 106.

130Sňatek uzavřený před Bohem a za přítomnosti společenství příbuzných a přátel je ze své podstaty

Oheň Filipojakubské noci, 30. dubna 2005

Na louce celý rok vyrůstala hromada dřeva, chrastí, posečené trávy a nepotřebného harampádí. Teď se otevírá Filipojakubská noc a v podvečerním šeru je zažehnut mohutný oheň. Sváteční čas převrací řád světa, noc je pro tuto chvíli zbavena tmy, lidé se scházejí ve světle ohně, obklopeni lesem a stráněmi, které začínají kvést, a za vrzavého doprovodu cvrčků jedí a pijí, aby oslavili příchod nového jara.

Filipojakubská noc bývala ve zdejší lidové tradici spojena s celou řadou magických obřadů. V tomto konkrétním případě se zdá být především obrazem kontinuity a pospolitosti, setkáním lidí všech generací od malých dětí až po ty nejstarší. Stále je tu cítit jarní síla nového života a příroda připravená naplnit další léto. Na louce kousek za vesnicí se tři nebo čtyři generace rodin scházejí, aby oslavily další rok. Malí neposedové běhají kolem ohně, sbírají větve a přiřazují je do plamenů. Tváře jim hoří nadšením a v očích se jim odrážejí divoké jiskřičky. Je to veliká událost. Dospělí sedí na dřevěných lavicích, povídají si, jedí a popíjejí. Bez kořalek, vína a piva by pálení čarodějnic bylo nemyslitelné. Jeden z našich přátel zapíjí narození své první dcery, což se musí, aby byla krásná, a oslavy končí až nad ránem. Popel stále doutná, jemný oblak kouře se nad ním bude držet ještě celý další den, hrdý tatínek se potácivě vzdaluje směrem k Bíteši, dobrovolní hasiči nakládají stoly a lavice, a potom už všichni odcházejí v prvním květnovém ránu spát.¹³¹

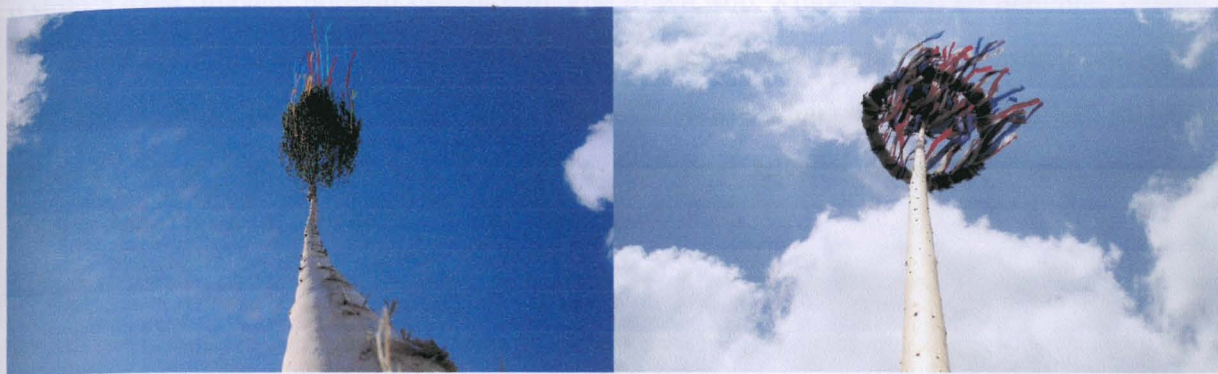
závažnějším aktem. Přítomnost ostatních i duchovní rozměr rituálu jsou připomínkou slibu a mohou fungovat i jako opora v případě budoucích zaváhání. V tomto případě je také zřejmý společenský kontext obřadu, v němž si všichni zúčastnění uvědomují a emocionálně prožívají změny, k nimž dochází v jejich životech i vzájemných vztazích.

¹³¹Oslava Filipojakubské noci je dnes především společenským setkáním, slavností, která zdůrazňuje kontinuitu a pospolitost obce i jednotlivých rodin, příjemnou událostí, jejíž prožití ještě blíže spojuje všechny zúčastněné. Původ slavnosti je obvykle spojován s magickými rituály konanými v přelomovém období přírodního cyklu. Zajímavým podnětem k úvahám se zdá být také teorie o tom, že hlavní motiv celého svátku by mohl být i velice prozaický: „...objevil se dokonce i takový názor, že to jednoduše byl čas, kdy se obvykle pátil nahromaděný odpad...“¹. Z tohoto hlediska se zdá zajímavé, že v Nových Sadech svátek na podobném principu skutečně fungoval. Na místě hranice se celý rok hromadil více či méně ekologicky snesitelný odpad, který se stal základem filipojakubského ohně. Tato praxe byla opuštěna relativně nedávno a je možné, že koresponduje s celkem přirozenou potřebou se na začátku jara zbavit nepořádku a harampádí z loňského roku i projít symbolickou očišťovací otvírací novou životní etapou.

¹ R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 161 [překlad autorky].

Viz heslo *Filipojakubská noc* v glosáři na s. 94.

Páteční pouťová zábava, 16. června 2006



Obrázek 9: pouťová májka v Nových Sadech a májka v Hrubém Jeseníku vztyčovaná při Staročeských májích

Na prostranství před obecní stodolou se k ohromné radosti všech dětí před několik dny objevil malý a velký řetízkový kolotoč, houpací loď a střelnice. Každé odpoledne sem přicházejí mladé rodiny s dětmi. Tatínkové si dají pivo, holky a kluci dostanou lízátko, svezou se na kolotoči, běhají po prozatím opuštěném tanečním parketu a lezou po lavicích v poloprázdné stodole. Během celého dne sem přicházejí *stréčkové* i kluci na „jedno“ a někteří už zůstanou až do večera. Právě se hraje fotbalové utkání s Ghanou, někdo šel domů, přinesl televizi a všichni přítomní teď asistují při doladění obrazu, aby přenos byl pokud možno dokonalý. Naproti stodole se k modrému nebi zdvihá májka, a na druhé straně vesnice se v jemném vánku kývou větve druhé, menší májky postavené na trámech střechy nového domu. Některé tradice jsou tu udržovány jaksi mimochodem, jsou součástí života.

Večer je obecní stodola (vyzdobená březovými větvemi a spoustou barevných stuh) naplněna lidmi všech generací. Nejmladší, přibližně patnáctiletí, sedí stranou tak, aby na ně nebylo moc vidět. Většina přítomných si ovšem docela dobře pamatuje, že také bývala patnáctiletá, a tak vcelku není tajemstvím co se v odlehlém koutě děje. „Má“ generace, zhruba mezi dvaceti a třiceti lety, debatuje o životě, o nedávných událostech i o plánech do budoucna. Pijí se kořalky, pivo a víno, hlasitá hudba vyžaduje určité osobní nasazení, aby se z rozhovorů nestávaly monology. Hodně se tančí. Tříčlenná kapela hraje svéráznou směs lidových písní, dechovky a moderní muziky. Na ohni se peče prase, za okny se míhá řetízkový kolotoč a pestré barevně svítí střelnice. Kluci a děvčátka běhají od kolotočů do *šenku* pro kofoly a sladkosti, potom zase divoce ven na kolotoč a k rodičům vyprosit si další peníze. Dospělí i děti nosí křiklavě červené, růžové, žluté a modré papírové růže a trofeje ze střelnice, frkačky, hračky, hlouposti, poklady. Oslava trvá dlouho do noci, děti nemusejí jít moc brzy spát, protože ani rodičům se nechce domů, a tak se ještě ve tmě, v níž září střelnice a reflektory nad muzikanty, míhají drobné postavičky.

Kolem půl jedné v noci slavnost postupně utichá. Někteří stále tančí, jiní sedí zamyšleně u stolů a další unaveni pomalu usínají tam, kde právě jsou. Kolotoče jsou už nehybné, střelnice zůstala tmavá a opuštěná. Nad tím vším se k nebi tyčí vysoká štíhlá májka, tmavý obrys proti letní obloze, lehce se pohupuje ve větru a je sice čerstvá a zelená, ale stejná jako loni, předloni a dávno. Na nebi je spousta hvězd a zábava ve stodole zdaleka nekončí. Myslím, že někteří půjdou domů opravdu pozdě.¹³²

Sobotní pouťová zábava, 17. června 2006

Večer se lidé opět setkávají v obecní stodole. Stejně jako včera si sedají ke stolům s rodinou nebo přáteli, jen dětí je tu dnes o něco méně. V letním podvečeru se pomalu ochlazuje horký vzduch a znovu se otevírá noc naplněná tancem, alkoholovým opojením, rozhovory a barevnými světly kolotočů. Parket víří v rychlém tempu, až se z toho točí hlava, pouťové oslavy trvají celé tři dny, pije se, zpívá a tančí, potom trocha spánku a druhý den vše začíná znovu. O půlnoci se losuje tombola, jejíž hlavní cenou je májka, vítězství poněkud ambivalentní povahy. Kácení *máji* se koná o týden později, sbor dobrovolných hasičů májku za hudebního doprovodu odnáší k domu výherce, který všechny zúčastněné na oplátku pohostí.¹³³

Nedělní pouťová zábava, 18. června 2006

Dopoledne trávíme v kuchyni. Je to spíše ženská záležitost, pečení přírodních plátků a řízků, příprava neuvěřitelného množství jídla všech druhů a chutí tak, aby bylo dost i pro příbuzné a blízké přátele, kteří zanedlouho přijdou. Před polednem a během odpoledne přijíždějí do většiny rodin návštěvy. Je překrásný den, jasně modré nebe a průzračný vzduch, a tak mnoho lidí sedí venku v zahradách a na dvorech. Před návštěvami se vrší další a další spousty jídla

¹³²Při pouti se hodně tančí, k nejoblíbenějším tancům patří valčík a polka a jejich znalost je zde do velké míry společenskou nutností.

Viz heslo *májka* na s. 97 a *pouť* na s. 102 v glosáři na konci dokumentu.

¹³³Výhra májky je jedním z případů zvyšování společenské prestiže prostřednictvím obdarování druhých.

Přihlásit se k výhře je především otázkou cti a společenského postavení: vítěz se vždy může tvářit, že lístek s číslem taženým v tombole nemá. Májka je obvykle využita jako topné dřevo a vzhledem k pohostění hasičů, které se vylosovaný člověk výhrou zavazuje zaplatit můžeme říci, že se (co do finančních součtů) na vítězství přinejmenším neobohatí.

Viz heslo *májka* na s. 97 a *pouť* na s. 102 v glosáři na konci dokumentu.

a pití a všichni jsou svátečně naladěni. V jednu hodinu po poledni začíná obchůzka *dědiny*. Hasiči oblečení do svátečních uniforem procházejí vesnicí a zastavují se u každého domu. Oficiálně a obřadně zvou na pouťovou zábavu a vybírají *vstupné*. Výše příspěvku není přesně stanovena, ale za samozřejmost je považováno to, že neodejdou s prázdnou. Lidé jim vycházejí vstříc na prostranství před staveními a přinášejí cukroví, koláče, chlebičky, nalévají alkohol. Muzikanti hrají ve stínu vzrostlých stromů, zlaté trubky a heligonka se lesknou v letním slunci. Hasiči každému připínají zelenou snítku myrty, potom odcházejí k dalšímu domu a lidé se zvolna vydávají k obecní stodole.

Na Pelánce se před stodolou sešlo hodně lidí. Mnozí z nich se už nějaký čas neviděli. Dlouze se povídá a rozhovory o životě utichají až pozdě večer. Mladí lidé s sebou většinou mají své malé ratolesti, dokonce i děti, které při minulé pouti ještě nebyly na světě. Představují je tady vzdálenějším příbuzným i ostatním dětem, a tak je tu celé odpoledne k vidění scéna, ve které se pod laskavým dohledem maminek navzájem seznamuje několik téměř ročních holčiček a kluků. Je tu i malá Lucinka, kterou jsme zapíjeli loni o Čarodějnicích. Stodola se naplňuje lidmi několika generací. Tančí se, pije, mluví. Děti pobíhají mezi stoly, kolotoče, stánek s hračkami a střelnice jsou v plném proudu. Březová výzdoba v odpoledním parnu pozvolna usychá, veselí umlká až k večeru a potom zase domů.¹³⁴

Zpívání, 14. srpna 2004

Před domem ženichových rodičů se scházejí mladí svobodní lidé z celé vesnice. Přichází také *stréček* s heligonkou, jejíž zvuk doprovází většinu zdejších událostí. Muzikant se usměje, trochu zakloní, zadívá do daleka, a potom se už nad vesnicí nese jedna píseň za druhou. Ostatní se trochu nesměle přidávají. Chvilí se zdá, že slavné časy zpívání jsou dávno pryč. „Vínečko bílé“, „Eště som sa neoženil, už ma žena bije“.

Ženichovi bratři v přestávkách mezi slokami nalévají, mladíkům slivovici a dívkám něco

¹³⁴Svatojanská pouť je jednou z vrcholných událostí zdejšího společenského života. Oslavy trvají několik dní a málokdo by si je nechal ujít. Přestože obecné tvrzení, že místní lidé jsou nevěřící, by bylo přinejmenším problematické, v rámci této slavnosti došlo k poměrně výraznému potlačení náboženských aspektů. Pout' vždy bývala především oslavou svátku místního patrona, tedy náboženskou událostí, s níž samozřejmě souviselo i mnoho dalšího. Zesvětštění poutí, které se projevuje na mnoha místech České republiky, je do velké míry důsledkem ideologických tlaků minulého režimu. Zároveň se zdá, že novodobý životní styl a aktuální módní trendy křesťanským svátkům příliš neprospívají, nehledě na celkově problematický vztah k náboženství.

Viz heslo *májka* na s. 97 a *pout'* na s. 102 v glosáři na konci dokumentu.

jemnějšího. Zanedlouho jsou zpěváci veselejší a písňe je daleko lépe slyšet. *Zpívání* pokračuje v *Hasičce*¹³⁵, kde mladý muž s přáteli a příbuznými oslavuje poslední dny svých svobodných let. Podobně jako jiné slavnosti se ani tato událost neobejde bez jídla a pití. Nevěsta se večerem spíš jen mihne, bude mít své vlastní zpívání, se svými přáteli a příbuznými, ve své vesnici nedaleko odsud.¹³⁶

Oslava šesti set padesáti let trvání obce spojená se svěcením symbolů,

5. srpna 2006

„...Máme tedy svoje tradice a máme také svoje symboly...“¹³⁷

Je chladný, větrný den. Drobně mží a lidé se scházejí na prostranství před *Hasičkou*. Jsou tu malé děti i staří lidé, hasiči oblečení do slavnostních uniforem, bítešský folklorní soubor v lidových krojích. Mluví pan starosta a potom kronikář. Muž, který převzal kroniku po svém otci a jednoho dne ji snad bude moci předat prvorozenému synovi. Jsou představeny symboly obce, nově vytvořený znak a vlajka. Na zeleném a žlutém poli je vyobrazen pes a chléb, symbolizující svatého Rocha, a dva červené květy, které vycházejí z názvu obce a mají připomínat sad jako kvetoucí místo. Před druhou hodinou odpoledne začíná před kaplí se zvoničkou mše svatá. Lidová tvořivost se nečekaně obratně vyrovnává s nepřízní počasí a před vchodem do kapličky se objevuje veliký slunečník s reklamní značkou brněnského pivovaru, aby na pana faráře a ministranty nepršelo. „... Bože, cos ráčil před tisíci roky/ rozžati otcům světlo víry blahé,/ jenžto jsi řídil apoštolů kroky/ z východu k naší Moravěnce drahé./ K tobě hlas prosby z této vlasti vane:/ Dědictví otců zachovej nám, Pane!...“. Světí se prapor a znak, bohoslužba pomalu končí a průvod s obecními symboly obchází vesnici. V *Hasičce* probíhá vernisáž výstavy obrazů okolní krajiny, ve stodole začíná taneční vystoupení folklorního souboru a odpolední společné posezení při hudbě, které se potom protahuje až do pozdních večerních hodin.¹³⁸

¹³⁵*Hasička* je budova hasičské zbrojnice, v níž je zároveň sídlo obecního úřadu a prostory fungující jako něco na způsob místní hospůdky, občas také jako taneční sál. Dokud vesnice neměla obecní stodolu, konala se tu většina zábav a společenských událostí.

¹³⁶srov.: V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 203–232. – R. J. SMITH, *Festivals and Celebrations*, s. 159–172.

¹³⁷Č. VENTRUBA ml., *Projev k vysvěcení znaku a praporu obce*, s. 2.

¹³⁸*Ibid.*

Mikulášská obchůzka, 5. prosince 2006



Obrázek 10: Mikuláš v Nových Sadech: čertice rozčesává vlasy v roce 2005 a příprava v Hasičce v roce 2007

Na sklonku prosincového dne se obloha nad Novými Sady nejdříve zbarvuje do zářivých tónů oranžové, červené a fialové. Zapadající slunce zdůrazňuje černou siluetu krajiny, bolestně rozřátou pruhem dálnice D1. Ztišují se zvuky všedního dne a z pozadí vystupuje šum frekventovaného automobilového spoje. Nové Sady mizí ve večerním šeru, rozsvěcují se první okna domů a z *Hasičky* vystupuje svatý Mikuláš, následován andělem a jedním, dvěma... čtyřmi čerty. Jasný zvuk zvonku a tlumené lomození řetězů se nesou nehybnou vesnicí. Čerti táhnou velký koš se sladkostmi, ťukají na okna, buší do dveří a v domech trousí slámu. Narazí-li na příliš nebojácného rošťáka, vezmou ho kolem pasu a začnou mu nohy balit do čertovského pytle. Svatý Mikuláš vstupuje do domů jako prastará, spravedlivá a přívětivá bytost. Hovoří s dětmi, připomíná jejich drobná provinění a vždy znovu se nechá přesvědčit o tom, že se nezbedové „už ale opravdu polepší“. Průvod obchází celou vesnici, zastavuje se ve všech domech s malými dětmi a těch není málo¹³⁹. Ani pátý prosinec se neobejde bez alkoholu. Nalévá se v každém domě a nebýt toho, že Mikuláš tu a tam nezdvořile odmítne, nejspíš by svou dnešní pouť vůbec nedokončil. Nad poli a zahradami se zvedá hustá mlha a průvod dobrého světce opět vchází do *Hasičky*, aby zde, jak se sluší, oslavil dnešní večer.¹⁴⁰

¹³⁹Mikulášská obchůzka bývá pořádána ve spolupráci s vedením obce. Je obvyklé, že průvod navštěvuje domácnosti dětmi, kterým je méně než deset let. V roce 2006 jich bylo v seznamu dvacet tři. Po desátých narozeninách následuje několikaleté, spíše zhruba vymezené období, během kterého se odrůstající děti rituálu neúčastní, aby se pro ně potom, o něco později otevřel z druhé strany, zpočátku z pozice čertů a andělů.

¹⁴⁰Viz heslo *Advent* na s. 93 a *Mikulášská obchůzka* na s. 98 v glosáři na konci dokumentu.

Staré písně a nový rok, 31. prosince 2005

Vycházíme do mrazivé noci, v ostrém a studeném větru se špatně zapalují rachejtle a prskavky, krajina je pokryta vrstvou čerstvého sněhu a vesnice pod šedou oblohou do daleka září lampami i rozsvícenými okny. Míříme k prostranství před obchodem a nebýt toho, že stavba *Jednoty* je i zde, podobně jako v mnoha dalších vesnicích, poněkud nevzhledná, výjev by byl skutečně pohádkový. Na místě už je docela rušno. Od roku 2000 se část místních schází, aby si pár okamžiků po půlnoci popřála dobrý nový rok.¹⁴¹ Je tu přibližně třicet lidí, i když je pravda, že uprostřed všeobecného veselí se to těžko počítá. Sousedé a přátelé si přejí štěstí, připíjejí na něj, děti běhají mezi dospělými. Mezi přítomnými koluje několik lahví šampaňského a pochybuji o tom, že někdo tuší, která lahev byla původně jeho. Občas se k nebi vznese barevný ohňostroj a začíná se zpívat. Po několika lidových písních se nad Novými Sady rozezní „Kde domov můj“.

Pohřby a kříž na rozcestí



Obrázek 11: křížek v Nových Sadech

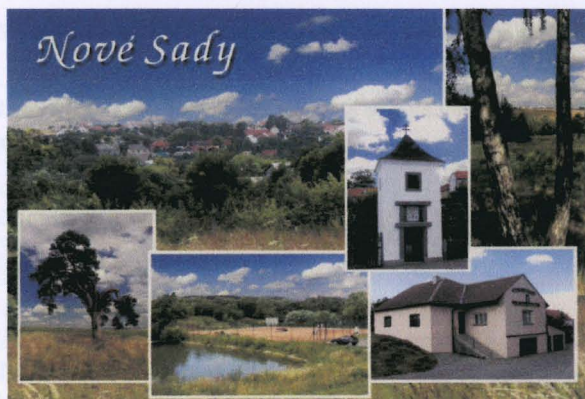
Křížek s obrazem Madony je místem na rozhraní, stojí mezi dvěma lipami, poblíž křižovatky dvou starých cest. Jako první vítá cestovatele, když po silnici lemované ovocnými stromy přijíždějí do vesnice, je posledním rozloučením s tím, kdo Nové Sady opouští, na okamžik i napořád. Místo je předělem mezi vesnicí a okolní krajinou – „jiným“ a „vzdáleným“. Rozcestí s křížkem je místem posledního ohlédnutí a loučení při pohřbu většiny místních obyvatel. Pohřeb uspořádaný obvyklým způsobem začíná v domě zemřelého, kde se sejdou příbuzní,

141srov.: J. PETR et al., *Obecní kronika*, s.234-235. – P. FOUSEK et al., *Hasičská kronika*, zápis z r. 2001.

přátelé, sousedé a hudebníci. Smuteční průvod potom prochází vesnicí, dojde právě ke kříži a zastaví se tu. V minulosti procesí pokračovalo dál pěšky až ke kostelu ve Velké Bíteši. Dnes je cesta poněkud urychlena pomocí aut a autobusu, nicméně motiv loučení s místem zůstává nezměněn, a pohřby, které by probíhaly jinak, jsou dodnes spíše výjimkou. „... Přijdou muzikanti až k baráku, hraje se, čtyry písně se hrá u baráku, lidi jsou sejítý z celý dědiny u toho smutečního domu, odtud se jde průvodem s muzikantama, kteří hrají po cestě až ke křížu. Tam se pomodlí „Zdravas Maria“ a obecní řečník tam udělá rozloučení. (...) Vyleze teda z řady až vedle těch muzikantů a lidi só potichu a plačó a von podle života toho mrtvýho má udělanó řeč. (...) To je taková památka tomu mrtvýmu a rozlóčení s tó dědinó, víš? A to je moc hezký...“¹⁴².

¹⁴²Rozhovor s B. F., narozena 1922, Nové Sady 21. 6. 2006.

Orientační přehled lokálních svátků a slavností: Nové Sady, Hrubý Jeseník, Radim u Jičína¹⁴³

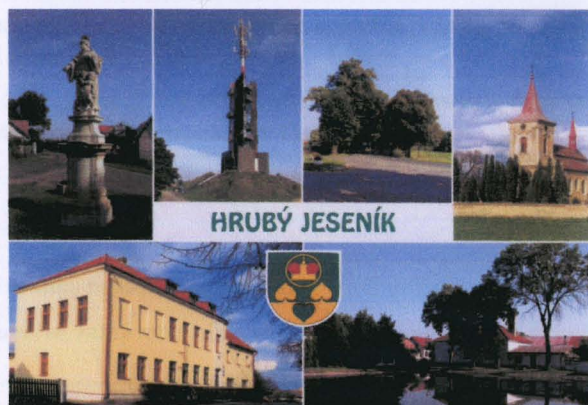


slavnosti výročního cyklu	
Tři králové	<i>na začátku ledna, každý rok, obnoveno po r. 2000</i> obchůzka vesnice (děti převlečené za tři krále) jako součást humanitární sbírky Charita Česká republika
Masopust	<i>víkend přibližně odpovídající konci masopustu (únor nebo začátek března), téměř každý rok</i> obchůzka vesnice v maskách (průvod zve na večerní zábavu) a taneční zábava v Hasičce, společné jídlo a pití (v minulosti cca tříletá přestávka způsobená nezájmem obyvatel, poté obnoveno)
Velikonoce	<i>podle liturgického kalendáře, každý rok</i> pondělní obchůzka vesnice (mrskut / pomlázka) – pouze chlapci a muži, klapání (obvykle čt, pá, so) – pouze chlapci, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy
Filipjakubská noc / Čarodějnice	<i>30. dubna, každý rok</i> pálení ohně dříve u cesty k rybníku Korbelu, později v Chobůtkách, nyní u nového fotbalového hřiště, společné jídlo a pití
Letnice / Svatodušní svátky	<i>podle liturgického kalendáře (květen/červen) ve Velké Bíteši, v Nových Sadech ne, slaví se jen v rámci některých rodin</i>
Slavnost Těla a krve Páně / Boží Tělo	<i>podle liturgického kalendáře (květen/červen) ve Velké Bíteši, v Nových Sadech ne, slaví se jen v rámci některých rodin</i>
Pout'	<i>víkend blízko svátku narození Jana Křtitele (24. června), každý rok</i> obecní májka „mája“ na prostranství před stodolou, taneční zábavy, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy, kolotoče, houpačky, střelnice atd., hudba, stavění májky, pouťová tombola – první cenou je

¹⁴³Jedná se o orientační přehled svátků a rituálů pravidelně pořádaných na lokální (obecní) úrovni v Nových Sadech (u Velké Bíteše, okr. Žďár nad Sázavou), Radimi u Jičína (okr. Jičín) a Hrubém Jeseníku (okr. Nymburk). V přehledu tímto schází většina jednorázových událostí i slavností menšího měřítka (například oslavy konané v uzavřenějším okruhu příbuzných či přátel). Data byla získána prostřednictvím zúčastněného pozorování, metodou neřízených a polořízených rozhovorů, obsahovou analýzou místních dokumentů (kroniky, sborníky, informační letáky atd.) a konzultacemi s významnými osobnostmi veřejného života (aktivní členové místních spolků, kronikáři atd.). Výzkum se uskutečnil mezi lety 2004 a 2010. Některé záznamy by bylo možné upřesnit (například důslednější zápis let, v nichž se slavnost z různých důvodů nekonala), některé podrobnosti nebyly v rámci lokálních dokumentů zaznamenávány a jejich přesná datace a popis jsou dnes problematické. Vzhledem k tomu, že přehled slouží především k obecné dokumentaci rozmanitosti veřejného života v lokálních kulturách, nepovažuji tyto informace za klíčové.

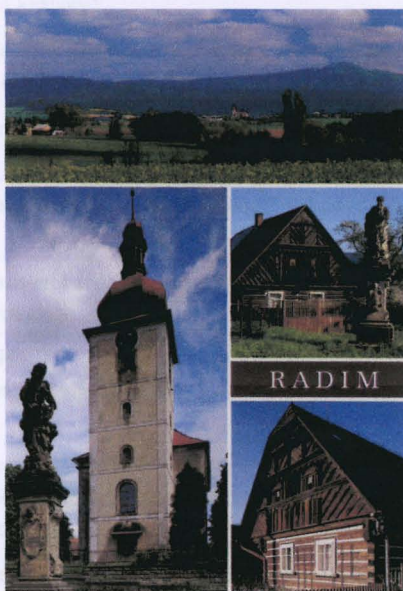
	májka
Kácení Máje	<i>víkend následující po pouti, každý rok hasiči v dohodnutý termín máju zkátí, na ramenou ji nesou do domu výherce, kde jsou pohoštěni; po cestě vyhrává harmonika a nosiči zpívají; společné jídlo a pití</i>
Dušičky a svátek Všech svatých	<i>1. a 2. listopadu, každý rok slaví se spíš v rámci rodin</i>
Mikulášská obchůzka	<i>večer 5. prosince, každý rok obchůzka vesnice (domů s malými dětmi)</i>
Vánoce	<i>podle liturgického kalendáře, každý rok slaví se spíš v rámci rodin, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy</i>
Silvestr	<i>31. prosince, každý rok setkání přátel, spíše reprodukováná hudba, tanec při reprodukové hudbě, zpěv; část obyvatel se po půlnoci setkává u obchodu nebo u hasičky</i>
sportovní a spolkové události	
Tenisový klub Nové Sady: lokální tenisové zápasy	<i>různé termíny místní sportovní akce, Nové Sady a okolní obce, činnost Tenisklubu viz http://tknovesady.webnode.cz; v současnosti hrají dvě mužstva Okresní přebor a Okresní soutěž; nejvýše hrála Krajskou soutěž III, kde se udržela 2 roky; cca 7 let hrála také Krajskou soutěž IV</i>
Tenisový klub: turnaj o litr slivovice a šrutku uzeného	<i>po žních, koncem srpna, každý rok, od 1998 místní sportovní akce, Nové Sady a okolní obce</i>
Sbor dobrovolných hasičů: závody, hasičský sport	<i>různé termíny místní sportovní akce, Nové Sady a okolní obce</i>
Hasiči: společenské akce	<i>různé termíny taneční zábavy a kulturní akce</i>
lokální fotbalové zápasy	<i>různé termíny místní sportovní akce, Nové Sady a okolní obce</i>
fotbalový zápas: Svobodní – ženatí	<i>konec srpna, každý rok fotbalové utkání svobodných proti ženatým; kdo prohraje, platí bečku piva</i>
celodenní nohejbalový turnaj	<i>léto, každý rok, od 2008 místní sportovní akce, Nové Sady a okolní obce</i>
Myslivci	<i>různé termíny místní spolkové akce</i>
Rybáři	<i>různé termíny místní spolkové akce</i>
ostatní	
obecní práce	<i>různé termíny brigády na tenisových kurtech dle potřeby, práce na obecní stodole, Hasičce, organizace obecních událostí atd.</i>
setkání v obecní stodole	<i>různé termíny s hudbou a občerstvením</i>
soukromé akce	<i>různé termíny oslavy většího měřítka: kulaté narozeniny některého z místních obyvatel a rodáků, různá výročí atd., obvykle v obecní stodole nebo v Hasičce</i>
stavění májek	<i>různé termíny na krov nového domu</i>
vítání občánků	<i>různé termíny pořádá obecní úřad ve Velké Bíteši, v Nových Sadech se nekoná</i>
zabíjačky, uzení masa atd.	<i>různé termíny přibližně osm místních rodin stále udržuje tradici pravidelných zabíjaček, společné jídlo a pití, práce i společenská událost</i>
zpívání (rozlučka se svobodou)	<i>různé termíny setkání přátel, hudba, společné jídlo a pití</i>

jednorázové obecní slavnosti	<i>například 19. 9. 2009 zaplínění nové podlahy v obecní stodole, oslava společné práce</i>
Oslava 650 let trvání obce spojená se svěcením symbolů	<i>5. 8. 2006 mše svatá, prezentace činnosti místních spolků, výstava obrazů okolní krajiny, taneční zábava, slavnostní průvod obcí, společné jídlo a pití, různá vystoupení atd., organizuje obecní úřad a místní spolky</i>



slavnosti výročního cyklu	
Masopust	<i>víkend přibližně odpovídající konci masopustu, obnoveno po roce 2000, pouze na tři roky obchůzka vesnice v maskách a taneční zábava, v současnosti se nekoná, v roce 2010 obnoveno v sousedním Oskořínku</i>
Velikonoce	<i>podle liturgického kalendáře, každý rok mše v kostele, pondělní obchůzka vesnice (pomlázka) – chodí děti (chlapci i děvčátka) a muži, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy</i>
Filipjakubská noc/ Čarodějnice	<i>30. dubna, každý rok pálení ohně u koupaliště nebo u železniční tratě a v sousedním Oskořínku, společné jídlo a pití, oheň z ořezaných stromů a harampádí, pálení košťat, nově také pyrotechnika a rachejtle 30. dubna, každý rok (přibližně dvacetiletá tradice) Volba Miss čarodějnice, na hřišti, organizuje základní škola a TJ Hrubý Ješeník, akce pro děti, vždy tematické zaměření např. „Miss čarodějnice jde k muzice“</i>
Staročeské máje	<i>květnový víkend, úpravy termínu po dohodě s okolními obcemi, aby se data nepřekrývala velká obecní májka na prostranství u hospody „král“, menší májky před domy všech patnáctiletých (svobodných) dívek, obchůzka vesnice – kroje (jsou spíše volnou variací na), hudba a tanec, alkohol, nápisy na silnici; v sousedním Oskořínku slavnost více odpovídá tradiční formě</i>
Pouť	<i>každý rok, poslední neděle v srpnu, termín byl upravován podle sezónních prací tak, aby pouť byla po žních mše v kostele, taneční zábavy, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy, záleží na rodinných zvyklostech</i>
Dušičky a svátek Všech svatých	<i>1. a 2. listopadu, každý rok slaví se spíš v rámci rodin, mše v kostele (mezi lavicemi je rakev jako memento mori)</i>
Posvícení	<i>svátek sv. Martina (11. listopadu) mše v kostele, rodinné návštěvy, slaví se spíš v rámci rodin</i>
Mikulášská obchůzka	<i>večer 5. prosince, každý rok, obchůzka vesnice (domů s malými dětmi)</i>
Vánoce	<i>podle liturgického kalendáře, každý rok slaví se spíš v rámci rodin, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy, půlnoční mše v kostele, předvánoční den otevřených dveří v základní škole (organizuje škola, prodej výrobků s vánoční tematikou a představení pro rodiče), adventní koncert poděbradského chrámového sboru v kostele (organizuje farní úřad)</i>
Silvestr	<i>31. prosince, každý rok, v letech 2000-2002 společně organizované oslavy v hospodě, dnes setkání přátel, spíše menší skupiny</i>

sportovní a spolkové události	
TJ Hrubý Jeseník: lokální fotbalové zápasy	<i>různé termíny</i> místní sportovní akce, Hrubý Jeseník a okolní obce, činnost viz http://hrubyjesenik.wgz.cz/tymy , (mužstvo A, mužstvo B, dorost, žáci)
TJ: Jeseňská šlápota	<i>červen</i> dálkový pochod pro děti, start ze hřiště, 5 nebo 10 km, cestou tématické disciplíny a úkoly (např. „pohádkový les“, „hrdinové z filmů“), původně organizováno všemi obecními spolky (TJ, hasiči, myslivci), dnes organizuje TJ
TJ: společenský ples	<i>jednou ročně, každý rok</i> hudba, tanec, společné jídlo a pití, v hospodě, v některých letech býval navíc maškarní ples
TJ: jednorázové slavnosti	27. 6. 2009 oslavy 50. výročí založení TJ Hrubý Jeseník, fotbalové utkání mezi domácím mužstvem „A“ a Internacionály České republiky
Sbor dobrovolných hasičů	<i>různé termíny</i> společenské a spolkové akce, například kroužek mladých požárníků
Myslivci	<i>různé termíny</i> místní spolkové akce
Hasiči a myslivci: ples	<i>jednou ročně, každý rok</i> hudba, tanec, společné jídlo a pití, v hospodě
Rybáři	<i>různé termíny</i> místní spolkové akce (v roce 2010 po dlouhé době obnoveny rybářské závody jako akce především pro děti)
Základní škola: zájmové kroužky a aktivity pro děti	<i>různé termíny</i> zájmové kroužky (tanečně-dramatický, sportovní, počítačový, výtvarný, tvorba školního časopisu), Loučení s prázdninami (organizuje škola a TJ), projektové dny (například 25.9.2009 Les – Chotuc – chráněná krajinná oblast)
ostatní	
vítání občánků	<i>různé termíny</i> , pořádá obecní úřad
stavění májek	<i>různé termíny</i> , na krov nového domu tzv. „gleicha“ / „kleicha“
rozlučka se svobodou	<i>různé termíny</i> , setkání přátel, hudba, společné jídlo a pití
taneční zábavy	<i>různé termíny</i> moderní hudba, v hospodě
letní taneční parket	<i>jednou až dvakrát ročně, různé termíny</i> s hudbou a občerstvením



slavnosti výročního cyklu	
Maškarní ples (masopust)	<i>víkend přibližně odpovídající konci masopustu (únor nebo začátek března) zábava každý rok, průvod v některých letech nebyl, občůzka vesnice v maskách (průvod zve na večerní zábavu) a taneční zábava v místní hospodě, organizuje Sokol Dřevěnice (sousední obec)</i>
Velikonoce	<i>podle liturgického kalendáře, každý rok mše v kostele, pondělní občůzka vesnice (pomlázka) – chodí děti (chlapci i děvčátka) a muži, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy</i>
Pouť	<i>svátek sv. Jiří (24. dubna) nebo neděle následující po něm, každý rok mše v kostele, slaví se jen v rámci některých rodin, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy</i>
Filipjakubská noc / Čarodějnice	<i>30. dubna, každý rok pálení ohně na hřišti, společné jídlo a pití, pro děti: hry s čarodějnickou tematikou (např. hod koštětem) organizuje TJ Sokol Radim, v roce 2009 navíc dětský průvod</i>
Letnice / Svatodušní svátky	<i>podle liturgického kalendáře (květen/červen) Svatodušní pouť na hoře Tábor (tradiční poutní místo), v Radimi se neslaví</i>
Posvícení	<i>svátek sv. Bartoloměje (24. srpna), každý rok mše v kostele, jako náboženský svátek se slaví jen v rámci některých rodin, zároveň posvícenská zábava na hřišti nebo v hospodě a posvícenecký volejbalový turnaj smíšených družstev, organizuje Sokol Radim, částečně v návaznosti na Volejbalovou Dřevěnici</i>
Dušičky a svátek Všech svatých	<i>1. a 2. listopadu, každý rok slaví se spíš v rámci rodin</i>
Mikulášská občůzka	<i>večer 5. prosince, každý rok občůzka vesnice (domů s malými dětmi), obvykle organizují mladí ze Sokola Radim</i>
Adventní výstava	<i>přibližně podle liturgického kalendáře, každý rok pořádá obecní úřad, výstava cukroví, betlémů...</i>
Vánoce	<i>podle liturgického kalendáře, každý rok slaví se spíš v rámci rodin, společné jídlo a pití, rodinné návštěvy, půlnoční mše v kostele, Vánoční koncert v kostele (pořádá obecní úřad)</i>
Silvestr	<i>31. prosince, každý rok setkání přátel, zábava v hospodě, společné jídlo a pití</i>
sportovní a spolkové události	
TJ Sokol Radim: Volejbalová Dřevěnice	<i>1. a 2. srpnový víkend, každý rok, od 1954 volejbalový turnaj v Dřevěnici a Radimi, sportovní i společenská událost, organizuje Sokol Dřevěnice a Sokol Radim, viz http://drevenice.wz.cz/</i>
Sokol: volejbalová soutěž, přebor	<i>jarní a podzimní kola, páteční zápasy kategorie žactvo, ženy (okresní přebor družstvo A + B), muži (okresní a krajský)</i>
Sokol: lokální volejbalové zápasy	<i>různé termíny (debly, družstva rodin, na Posvícení smíšená družstva), místní sportovní akce, Radim a okolní obce</i>
Sokol: fotbalové turnaje	<i>různé termíny místní sportovní akce</i>
Sokol: lokální fotbalové zápasy	<i>různé termíny místní sportovní akce, např. utkání s družstvem nedalekého letního tábora</i>
Sokol: stolní tenis	<i>různé termíny místní turnaje ve stolním tenise, soutěž ve stolním tenise (muži + žactvo), místní sportovní akce</i>
Sokol: taneční zábavy, kulturní akce	<i>leden/únor, každý rok Sokolský ples, každý rok výroční schůze, březen, každý rok, od 2009 Ples Lesan Tužín, organizuje družstvo Lesan Tužín, různé termíny další kulturní akce</i>
Sokol: aktivity pro děti	<i>různé termíny kroužky pro děti a mládež (gymnastika, volejbal, stolní tenis), každý rok letní dětský tábor převážně pro místní děti, dětský den, maškarní ples, účast na okresních a krajských soutěžích dětí v atletice, jednorázové akce (například společné sáňkování)</i>
Sbor dobrovolných hasičů: závody,	<i>různé termíny místní sportovní akce, Radim a okolní obce</i>

hasičský sport	
Hasiči: společenské akce	<i>různé termíny taneční zábavy, kulturní akce, únor/březen, každý rok hasičský ples, různé termíny, zábavy hasičských sborů okolních obcí, každý rok výroční schůze</i>
Myslivci: společenské akce	<i>spíše jednorázově myslivecké hody, příležitostné veřejné aktivity</i>
Myslivci: poslední leč	<i>každý rok, uzavření sezóny posezení v hospodě, společné jídlo a pití, dražba drobné zvěře (zajáci, bažanti)</i>
Zahrádkáři: společenské akce	<i>každý rok výroční schůze, každý rok zájezd</i>
ostatní	
Den matek	<i>blízko 9. května, každý rok (přestávka po roce 1989) posezení v hospodě, dětská představení, pořádá obecní úřad</i>
hody v hospodě	<i>různé termíny, spíše jednorázové společné jídlo a pití (vepřové hody, krutí...)</i>
obecní práce	<i>různé termíny brigády na hřišti dle potřeby (například po sezóně), vybudování dětského pískoviště, sběr železného odpadu, organizace obecních událostí atd.</i>
rozlučka se svobodou	<i>různé termíny setkání přátel, hudba, společné jídlo a pití, obvykle na hřišti</i>
setkání na hřišti	<i>různé termíny setkání s hudbou (obvykle dechovka) a občerstvením</i>
soukromé akce	<i>různé termíny oslavy většího měřítka: narozeniny, výročí atd., obvykle na hřišti a v klubovně Sokola</i>
stavění májek	<i>různé termíny na krov nového domu, na začátku května, neorganizované, jen jako osobní záležitost a projev náklonnosti</i>
vítání občánků	<i>různé termíny pořádá obecní úřad</i>
zabíjačky, uzení masa atd.	<i>různé termíny několik místních rodin stále udržuje tradici pravidelných zabíjaček, společné jídlo a pití, práce i společenská událost</i>
jednorázové obecní slavnosti	<i>například 2. 5. 2009 Vyvádění májů / Druhý máj, obchůzka vesnice v maskách, podobné karnevalu trošku i jako parodie na předrevoluční 1. máj, posezení na hřišti a diskotéka pro děti</i>
Radimské slavnosti u příležitosti 650. výročí první zmínky o vsi	<i>5. 6. 2010 vydání knihy o historii obce, výstava historických fotografií a grafických listů, jarmark, zápas ve volejbale a malé kopané, slavnostní průvod obcí a kladení věnce na hřbitově, prezentace činnosti místních spolků, taneční zábava, společné jídlo a pití, různá vystoupení atd., organizuje obecní úřad a místní spolky</i>

Nové Sady



Obrázek 12: Nové Sady

Obec má k roku 2010 189 stálých obyvatel, z celkových 72 domů je obydleno 66. Nové Sady patří do okresu Žďár nad Sázavou a kraje Vysočina. Poměrně výraznou charakteristikou je, že se nacházejí téměř na hranici s Moravou. První písemná zpráva o existenci vesnice pochází z roku 1356 a hovoří o ještě německé variantě názvu *Nebštych*, která v různých podobách (také Neustift, Nevtyš) oficiálně užívala až do roku 1924. Nutno dodat, že místní lidé současné oficiální jméno obce používají velmi výjimečně, nejčastěji při kontaktu s „cizinci“ – lidmi odjinud. Uvnitř místního společenství se důsledně užívá starší verze názvu, slovo *Nebštych* je jedním ze znamení, jimiž se projevuje příslušnost ke skupině a obeznamenost s nepsanými pravidly obecního společenství.¹⁴⁴

V Nových Sadech je obchod („Jednota“), „Hasička“ (hasičská zbrojnice se společenským sálem a obecním úřadem), obecní stodola „Na Pelánce“ sloužící k větším událostem veřejného života, hřiště a tenisové kurty. Sídlo vzniklo postupným, přirozeným narůstáním, z velké části kopíruje původní terén, respektuje charakter místa. Nalezneme zde domy tradičního typu i novostavby, které formou i rozměry tradiční architekturu záměrně popírají. Obecně řečeno jsou tyto nové budovy vnímány jako místa dobrá pro život a na muže, kteří je postavili, se hledí s uznáním. V obci jsou zóny soukromého i veřejného prostoru s poměrně plynulými vzájemnými přechody i místa přirozeného setkávání, zastávající funkci komunikačních center – obchod, Hasička, obecní stodola, tenisové kurty. Zároveň je poměrně běžné setkávat se na hranicích jednotlivých pozemků, jejichž vzájemná prostupnost sice závisí na osobních preferencích, je ale poměrně běžným jevem. Novým Sadům schází vizuální církevní dominanta typická pro většinu evropských sídel, obecní kaplička se zvonící byla vystavěna doslova „v srdci“ Nových Sadů,

¹⁴⁴srov.: J. PETR et al., *Obecní kronika*, s. 79. – Obec Nové Sady [online].

na okraji prolákliny, kterou v minulosti protékal potok. V obci jsou dva křížky a boží muka, u staré cesty směrem k Jindřichovu stojí borovice se smířčím křížem, další kříž je k vidění v „Chobůtkách“ – u cesty na Velkou Bíteš.

V obci se pravidelně konají slavnosti vázané na přírodní a liturgický kalendář, existuje zde určitý ustálený roční cyklus obecního života. Nezbytnou součástí místního koloritu jsou hasičské, rybářské a myslivecké akce, pořádají se soutěže, vzdělávací a kulturní aktivity, společná setkání u hudby, jídla a pití, plesy nebo zábavy, akce pro děti, členské schůze, které končí až pozdě v noci a často plynule přecházejí do posezení nad pivem. Některé události jsou záměrně organizovány tak, aby se jich účastnila celá obec. Hasiči například pořádají masopustní a pouťovou zábavu. Jiné akce jsou naopak určeny spíše uzavřenějšímu okruhu lidí. K těmto setkáním patří například spolkové iniciační obřady začleňující nové uchazeče mezi stávající členy, přičemž je vhodné poznamenat, že tyto aktivity jsou téměř výhradně mužskou záležitostí. Z hlediska místního společenského života jsou významné i menší oslavy jednotlivých rodin. Lidé jsou alespoň s částí svých příbuzných v poměrně blízkém, víceméně každodenním kontaktu a rodinné události jsou povětšinou oslavovány za účasti širší rodiny. Když dojde na významnější životní jubilea, jsou zváni přátelé i vzdálení příbuzní. Není výjimkou, když se na takových oslavách setká v podstatě celá vesnice a přijedou i návštěvy odjinud. Důvodem k vzájemnému setkání bývají i další, méně významné příležitosti. Poměrně často je to obecní práce na opravách veřejných objektů a prostor, nebo účast na přípravách a zajištění provozu některé slavnosti. Tyto aktivity potom mnohdy vyúsťují v další oslavu. Obecní společenství je živým útwarem, rodiny izolované od veřejného života jsou v menšině. Relativně běžnou součástí života zůstávají již zmiňované přechodové rituály, z nichž mnohé jsou v duchu lokálních tradic úzce spjaty s katolickou církví. V Nových Sadech stojí jen malá kaple se zvoníčkou, většina církevních událostí se proto odehrává v kostele v nedaleké Velké Bíteši. Pro období mezi lety 1997 a 2007 vypadají statistická data přibližně takto: z narozených dětí bylo 50% pokřtěno, 90% zdejších sňatků bylo uzavřeno jako církevních, 99% pohřebních obřadů se odehrálo v kostele. O civilní pohřby je dokonce tak malý zájem, že velkobítešská obřadní síň dosud nebyla dokončena.¹⁴⁵

Do roku 1992 patřily Nové Sady k Velké Bíteši. Osamostatnění je vnímáno jako dobré rozhodnutí, které vesnici prospělo. Přímo v obci scházejí pracovní příležitosti, téměř všichni pracující musejí denně dojíždět (Velká Bíteš: 3 km, Velké Meziříčí: 16 km, Brno: 40 km). Situace na pracovním trhu v okolí je relativně dobrá a díky dálnici D1 (viz s. 75) je snazší dojet do větších měst.

¹⁴⁵Konzultace s duchovním správcem římskokatolické farnosti Velká Bíteš, 1. 4. 2007. – P. FOUSEK et al., Hasičská kronika, zápis z r. 1989, 1990. – J. PETR et al., Obecní kronika.

Hrubý Jeseník



Obrázek 13: Hrubý Jeseník z rozhledny „Romanka“

V roce 2010 žije v obci Hrubý Jeseník 529 stálých obyvatel. K roku 2001 bylo z celkových 220 domů trvale obydleno 160. Obec spadá do okresu Nymburk a Středočeského kraje, má vlastní mateřskou školu (v roce 2010 ji navštěvuje 24 dětí) a základní školu (1. stupeň, malotřídní spádová škola pro obce Hrubý Jeseník, Oskořínek, Chleby, Draho a Nový Dvůr, v roce 2010 celkem 43 dětí). Tato vzdělávací instituce je pro obec velkou finanční zátěží. Ve vesnici je dále obchod, hospoda, areál fotbalového hřiště s letním tanečním parketem a občerstvením, rozhledna (otevřena v roce 2003), kadeřnictví, pedikúra, dvě autoopravny, klempířství, požární zbrojnice, obecní knihovna. Hrubý Jeseník je sídlem s dlouhou historií (první zmínka o obci pochází z roku 1088) a postupným vývojem, který byl výrazněji přerušen v průběhu Třicetileté války, kdy se obec téměř vyliadila. Dnešní podoba prostorového uspořádání vznikla přirozeným narůstáním, stále jsou zde patrné pozůstatky (pravděpodobně) středověké kolonizační návsi. V obci a jejím okolí jsou zřejmé zásahy barokního krajinářství. Výstavba z velké části kopíruje původní terén a respektuje charakter místa, setkáme se jak s domy tradičního typu tak s novostavbami. Jsou zde zóny soukromého i veřejného prostoru i místa přirozeného setkávání obyvatel – například obchod, hospoda, areál fotbalového hřiště. Církevní dominantou je kostel svatého Václava ze 14. století (s hrobkou Morzínů), zajímavé jsou památky drobné architektury: socha Panny Marie (Immaculata), socha svatého Mikuláše Toletínského, výklenková kaplička Panny Marie, klasicistní kříž a pomník československých legionářů. Jméno Hrubý Jeseník se oficiálně používá od roku 1916. Před tímto datem se můžeme setkat s více variantami názvu: Jazenice, Jessenýk, Jeseník, Geseník (Weliky / Hrobo). Hrubý Jeseník je v novodobé historii samostatnou obcí teprve od roku 1992, do té doby byla vesnice spojena se sousedním Oskořínkem. Mezi sousedy je zřejmá určitá provázanost veřejného života i dlouhodobá

vzájemná rivalita. V obci scházejí pracovní příležitosti, téměř všichni pracující denně dojíždějí (Nymburk: 8 km, Poděbrady: 18 km, Mladá Boleslav: 30 km, Praha: 70 km), někteří se za práci stěhují pryč, zároveň přicházejí noví obyvatelé ochotní dojíždět. Společenský život je do určité míry fragmentován v důsledku soupeření místních spolků, zároveň je možné podobně jako i v dalších obcích pozorovat (v různých situacích různě závažné) dělení na „domorodce“ a „naplaveninu“.¹⁴⁶

¹⁴⁶Obec Hrubý Jeseník [online]. – Sčítání lidu, domů a bytů [online].



Obrázek 14: Radim u Jičína

První zmínka o obci pochází z roku 1360. Radim u Jičína v novodobé historii zastřešuje kromě samotné Radimi i tři menší sídla: Tužín, Studeňany a Lháň, z tohoto celku se v roce 1991 osamostatnila sousední Dřevěnice. Veřejný život těchto vesnic je do jisté míry provázán. K roku 2010 má Radim 350 stálých obyvatel, v roce 2001 bylo z celkových 196 domů trvale obydleno 106. Obec spadá do okresu Jičín a Královéhradeckého kraje, má vlastní mateřskou a základní školu (1. stupeň, malotřídní škola), dále je zde pošta, obchod („Jednota“), hospoda, sportovní hřiště s tělocvičnou a obecní knihovna.

Sídlo vzniklo postupným, přirozeným narůstáním, výstavba z velké části kopíruje původní terén a respektuje charakter místa, setkáme se s domy tradičního typu (za zmínku stojí především lidové roubené chalupy) i s novostavbami. Jedním z výrazných pozůstatků předrevoluční architektury je řada domů typu „okál“ vystavěná v centrální části obce. V průběhu dvacátého století byl zbořen nejprve zámek (původní tvrz) a později barokní fara. Církevní dominantou vesnice i okolní krajiny je kostel svatého Jiří z počátku 18. století, zajímavé jsou památky drobné architektury: socha svaté Anny, socha svatého Jáchyma, boží muka a smírčí kříž. V obci jsou zóny soukromého a veřejného prostoru s poměrně plynulými vzájemnými přechody i místa přirozeného setkávání, která slouží jako přirozená komunikační centra – především obchod, hospoda a hřiště. Několik rodin se živí soukromým zemědělstvím, část místních musí dojíždět za prací, nejčastěji do osm kilometrů vzdáleného Jičína. Obecní společenství je živým útwarem, veřejné dění je závislé především na činnosti místních spolků. Velké popularitě se těší rozmanité sportovní události.¹⁴⁷

147]. STRÍBRNÝ et al., Radim v proměnách času. - Obec Radim [online]. – Sčítání lidu, domů a bytů [online].

Kapitola třetí: Identita, obraz světa a lokální kultury

Lokální kultury

„...jen pochopíme-li své místo, můžeme se tvořivě podílet na jeho dějinách...“¹⁴⁸

V úvodní kapitole jsme hovořili o významných charakteristikách současné euro-americké civilizace, jejíž směřování obecně řečeno vykazuje příklon k (velko)městskému stylu života. Při srovnání s tímto „velkým“ světem lze – aniž bychom tím měli na mysli nějaké hodnotící stanovisko – říci, že lokální kultury jsou i dnes jeho přirozenou protiváhou. Posouzení dvou protichůdných způsobů života je složitým problémem, na který neexistují jednoznačné odpovědi. Považujeme proto za vhodné na tomto místě upozornit na fakt, že interpretace života v lokální kultuře se vždy odvíjí od osobních hodnot a preferencí. Jak ukážeme v této kapitole, venkov nabízí celou řadu tradičně koncipovaných mechanismů, které bývají – svým způsobem paradoxně – nejpozitivněji hodnoceny těmi, kteří do prostředí lokálních kultur tak docela nepatří. Naopak je dobré říci, že mnozí obyvatelé malých obcí, a zvláště mladí lidé, kteří vyrůstali ve venkovském prostředí, popisují tytéž charakteristiky jako výraznou přítěž. Připomeňme často uváděnou vysokou míru sociální kontroly, detailní obeznámenost s životy druhých, nepříliš pružné a svým způsobem svazující normy a hodnoty, omezené možnosti volby přátel i volnočasových aktivit atd. Dvě strany jedné mince, z nichž ta příjemnější bývá snáze přístupná lidem, pro které je život na vesnici osobní volbou, a těm, kteří venkov považují za spíše dočasné zpestření svého jinak městsky koncipovaného života. Na druhou stranu je nepochybné, že přežívání tradic je závislé právě na lokální komunitě a místní lidé jsou tak, navzdory všem výhradám, oním srdcem, které lokální kulturu rok za rokem udržuje naživu.¹⁴⁹

Miroslav Lapka a Miroslav Gottlieb ve studii *Rolník a krajina* hovoří o potřebě koexistence *rurálního* a městského životního stylu: „...bez vzájemného respektování a vývoje obou kulturních typů je jedna i druhá komunita odsouzena k zániku, neboť ztratí zpětné vazby k odlišnému způsobu hodnot, myšlení, vědomí a chování...“¹⁵⁰. Jak jsme již řekli, dnešní lokální kultury oproti

148C. NORBERG-SCHULZ, *Genius loci*, s. 202.

149srov.: Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 21-27. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Rolník a krajina*, s. 7-11, 39-44, 56-81. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 174. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online], s. 6. – M. POTUČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-198. – M. D. QUESNELL, *Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme*, s. 46-54, 97-103, 123-128, 184-185.

150M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Rolník a krajina*, s. 8.

městskému prostředí obvykle nabízejí vyšší míru stability a symbolické srozumitelnosti, ve srovnání s minulostí jsou ale také ony se světem propojeny intenzivněji: ať už hovoříme o mobilitě osob, technologií, informací, symbolů a významů či hmotné kultury, jsou vystaveny neustálému kontaktu s novými podněty. Některé si i v těchto podmínkách dokáží udržet životaschopnost a *genia loci*¹⁵¹, jiné mizí v náplavě nově přichozích, nových staveb, věcí, myšlenek. Jak ukazuje například Christian Norberg-Schulz, v povaze našeho kulturního okruhu je otištěna zároveň *inovace* i *stabilita*, střední Evropa má zkušenosti se střetáváním rozmanitých kulturních vlivů i schopnost přetavit je do specifické podoby. Autor hovoří o významové *struktuře místa*, osobité souhře jednotlivých složek, která dokáže reagovat na nové vlivy a přijímat nové obsahy. Zároveň ale připomíná, že schopnost míst zachovat si navzdory inovativním podnětům jedinečnost není nekonečně velká.¹⁵²

Z hlediska budoucnosti lokálních kultur lze za obecně dobré znamení považovat fakt, že kromě teoretických upozornění existují i konkrétní projekty snažící se o podporu či obnovu obecního života (zmiňme především *Program obnovy venkova* fungující v našich podmínkách od devadesátých let dvacátého století). Zároveň je ale zřejmé, že tam, kde lokální kultura přežívá z posledních sil, sebelépe míněné zásahy shora a zvenku situaci příliš nezlepší, nevychází-li impuls zároveň z obce samotné. Lokální kultury jsou ze své podstaty svázány s místním společenstvím, materiálně i symbolicky zakořeněny v místě a krajině, fungující komunita je nositelem identity, tradic, paměti i lokálního světonázoru. Existuje zde oboustranná zpětná vazba: pokud se setkáváme s rozpadem sítě přátelských, rodinných, sousedských a komunitních vztahů, dochází zároveň k mizení svébytnosti i životaschopnosti lokální kultury a naopak, pokud kultura přestává být živým celkem, mizí obvykle i místní společenství. Systém společenských vztahů bývá v prostředí lokálních kultur jasněji vymezeným (což neznamená harmonickým) celkem, určitým typem sociální pojistky a mechanismem vzájemné pomoci

151 Pojem *genius loci* (duch místa) zdůrazňuje jedinečnost a neopakovatelnost atmosféry místa naplněného symboly a významy. Koncept *genia loci*, který rozpracoval Christian Norberg-Schulz v knize *Genius loci: k fenomenologii architektury* odráží přesvědčení o tom, že jednou z lidských potřeb je významuplné a srozumitelné životní prostředí, tedy místo, kterému je s ohledem na jeho přírodní složky vtisknut lidský řád.¹

¹ C. NORBERG-SCHULZ, *Genius loci*

152 srov.: M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-175. – Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 21-27. – I. BUDIL, *Kultury a střety kultur*. – V. CÍLEK, *Krajiny vnitřní a vnější*, s. 33-34. – D. DE ROUGEMONT, *Budoucnost je naše věc*. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Ročník a krajina*, s. 7-11, 39-44, 56-81. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 174. – K. LORENZ, *Osm smrtelných hříchů*. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 61. – C. NORBERG-SCHULZ, *Genius loci*, s. 5-23, 34-40, 50-61, 80-110. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online], s. 6. – M. POTUČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-198. – M. D. QUESNELL, *Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme*, s. 46-54, 97-103, 123-128, 184-185. – E. F. SCHUMACHER, *Malé je milé*, s. 64.

i solidarity v nejrůznějších životních situacích. Zde se nabízí odbočka ke konkrétnímu příkladu zaznamenanému při terénním výzkumu v Nových Sadech: běžně se zde užívá s termínem „tryně“¹⁵³, slovo označující sestřenici či bratrance „přes jedno koleno“. Zatímco pro mnohé obyvatele Západního světa je takové příbuzenské pouto poněkud abstraktním pojmem, neboť se vztahuje k lidem, kteří se v našich životech (v lepším případě) objevují několikrát do roka, zde můžeme konstatovat, že existence podobného termínu je příznakem fungující sítě širších rodinných vazeb. Zdá se totiž, že tam, kde určitý jev představuje obvyklou součást každodennosti, projevuje se tento fakt kromě jiného i přítomností slova, které jej bez zbytečně zdoluhavého vysvětlování evokuje.¹⁵⁴

Můžeme konstatovat, že z hlediska identifikačních mechanismů nabízejí lokální kultury prostředí poměrně přehledné, řekněme příznivé. Miroslav Lapka a Miroslav Gottlieb při studiu životního stylu soukromých zemědělců poukazují na vícegenerační širokou rodinu, transcendentální vědomí a zakotvení v místě a lokálním společenství. Michael D. Quesnell při analýze empirických dat (z výzkumu identity a postojů dospívajících českých studentů v procesu porevoluční transformace) ukazuje, že pozitivnější emocionální identifikaci s místem nalézáme spíše u mladých lidí z malých vesnic než u těch, kteří žijí v obcích většího měřítka. Přesto se zde vždy znovu vynořuje již zmiňovaná ambivalence prostředí nabízejícího identifikační mechanismy, které na své příslušníky zároveň vyvíjí výraznější nátlak k jejich akceptování. V podobném duchu můžeme také odkázat na výše zmiňovaný vztah mezi slavnostmi a identitou a říci, že jakkoli nefunkční se zdá být naše schopnost slavit národní a státní svátky, v případě Nových Sadů, Hrubého Jeseníku a Radimi u Jičína můžeme poukázat na širokou škálu lokálních slavností a rituálů, přezívajících jak změny státního zřízení, tak proměny okolního světa (viz s. 56). Haldis Haukanes ve studii pojednávající o porevoluční transformaci českých vesnic *Velká dramata – obyčejné životy* z roku 2004 říká, že za určitých okolností může být právě zakořeněnost v místě a lokální komunitě zdrojem síly potřebné k překonání velkých historických zvratů, že určitá stabilita tradic a zvyků nabízí potřebnou míru předvídatelnosti. Skutečně se zdá, že ono pravidelné opakování cyklů různého měřítka, jež můžeme sledovat i v dnešních lokálních kulturách, svým způsobem podporuje orientaci i porozumění. Nejedná se přitom jen o koloběh jednotlivých let, ale také o menší denní a týdenní cykly i o běh lidského života jako celku. Na

¹⁵³Pojem „tryně“ vyjadřuje příbuzenství sestřenic či bratranců „přes jedno koleno“. Rodiče těchto lidí byli tedy sestřenice či bratrance v přímém příbuzenském vztahu. Tento referenční termín je středního rodu, používá se ve stejné podobě pro muže i ženy. Obvykle užívané množné číslo je „tryňata“.

¹⁵⁴srov.: Den malých obcí [online]. – Jihočeské matky, o. s. [online]. – Program obnovy venkova [online]. – Spolek pro obnovu venkova [online]. – Škola vesnice [online]. – Vesnice roku v Programu obnovy venkova [online].

tomto místě však znovu opakujeme fakt, že právě v důsledku svázanosti životní formy se mohou obyvatelé lokálních kultur ocitnout v těžké či bezvýchodné situaci. Lze předpokládat, že podobné obtíže jsou tím vážnější, čím více se názory a životní styl daného člověka odklánějí od očekávání formovaných lokálním sociokulturním systémem.¹⁵⁵

Vzhledem k vyšší míře provázanosti mezilidských vztahů můžeme v lokální kultuře jen málokdy říci, zda je svátek či rituál zacílený na jednotlivce, rodinu nebo obec. Nelze očekávat, že by svatba či narození dítěte proběhly bez zájmu širšího okolí, stejně tak na pohřbech nebývají k vidění jen nejbližší příbuzní a smuteční obřad se tak více než kde jinde stává záležitostí celého společenství. Kromě příbuzenských, přátelských a sousedských vazeb hraje ve věci vzájemných kontaktů významnou roli i spolková činnost, která mívá přímý vliv na místní život a bývá jak projevem tak předpokladem existence občanské společnosti. Každá lokální kultura má své hasiče, myslivce, rybáře, sokoly nebo fotbalisty, v každé obci můžeme potkat významné osobnosti, bez nichž by spolkový a veřejný život nemohl fungovat. Na atmosféře konkrétní lokální kultury potom záleží, zda se tyto aktivity stanou pojítkem obecního společenství nebo zda se v důsledku neshod či soupeření místní život rozpadne na jednotlivé, vzájemně příliš nekomunikující části. Svěbytnou kapitolou je dále komunální politika, která v prostředí lokálních kultur obvykle vykazuje poměrně intenzivní zpětné vazby mezi voliči a zastupitelstvem.¹⁵⁶

Kromě místních farářů, učitelů, starostů a vůdčích osobností zájmových společenství bychom neměli opomenout roli obecních kronikářů, neboť identita a veřejně sdílená paměť se do velké míry odvíjí i z jejich práce. Nejstarší záznamy ohraničují tu část dějin, o které mají místní lidé konkrétní představu: mnohdy se říká, že kronika se v obci píše „od nepaměti“. Písemný záznam historie lokální komunity i jednotlivých rodin je sám o sobě považován za symbol kontinuity a při čtení obecních kronik nemůžeme přehlédnout, že hlavní pozornost je věnována velkým událostem a postavám místních dějin. V návaznosti na písemný záznam bývá obvyklé tyto

155J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 31-61. – J. ASSMANN, *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 24. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-135. – B. BLAŽEK, *Venkov, města, média*, s. 95. – V. CÍLEK, *Krajiny vnitřní a vnější*, s. 98-100. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – E. FROMM, *Mít, nebo být?*, s. 160. – E. FROMM, *Umění milovat*, s. 18-21. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Ročník a krajina*, s. 29,40-41,69,90. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 7-22. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*. – J. KOVAŘÍK; P. ŠMOLKA, *Současná rodina*, s. 13. – M. MEAD, *Studying Contemporary Western Society*, s. 250-260. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 35-73. – C. NORBERG-SCHULZ, *Genius loci*, s. 180. – G. O'DONNELL, *Sociology Today*, s. 27-39. – M. PETROVIČ, *La Pomana à Valakonje*, s. 195-220. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online]. – M. D. QUESNELL, *Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme*, s. 25, 184. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541. – R. SCHECHNER, *The Future of Ritual*, s. 259.

156srov.: J. DARULOVÁ, *Motivácie žien pri rozhodovaní pre vstup do politiky a aktívneho občianskeho života*, s. 23-28.

významné identifikační vzory opakovaně připomínat v průběhu svátků. Jak jsme již několikrát zmiňovali, lokální slavnosti jsou ze své podstaty spjaty s místní komunitou a zdá se, že právě z toho důvodu jsou – navzdory všem novodobým technologiím – důležité informace v jejich rámci i nadále předávány prostřednictvím tradičnějších mechanismů.¹⁵⁷

Zdá se totiž, že například vztah lokálních kultur k médiím (jejichž zprávy o událostech i autoritách jsou obecně řečeno zaměřeny spíše na velký svět) je poměrně komplikovaný. Zatímco Michal Růžička poznamenává, že média jsou stejně jako jiné komunikační prostředky schopna předávat symboly, významy, hodnoty a obrazy pro interpretaci světa, Bohuslav Blažek v této souvislosti konstatuje, že v perspektivě venkovana bývají jak postavy intelektuálů tak mediálních celebrit chápány spíše jako představitelé cizích životních strategií, čímž se snižuje možnost se s nimi identifikovat. Za svým způsobem problematickým bychom mohli označit i vztah ke školám a dalším vzdělávacím institucím. Ty mají určité předpoklady stát se nositeli paměti a identity, ne vždy však bývá tohoto potenciálu využito, což částečně souvisí s již zmiňovanou povahou novodobého euro-amerického školství. Samozřejmě záleží především na konkrétních lidech, kteří naplňují poslání dané organizace, celkově vzato však lze říci, že se vzdělávací instituce lokálním kulturám vzdalují – a to jak prostorově, tak z hlediska předávaných symbolů a významů. Nejsilněji se tento fenomén projevuje v případě velmi malých obcí, pro které je přežití vlastní školy náročným či dokonce nerealizovatelným úkolem (například rozpočet Hrubého Jeseníku se s existencí zdejší školy vyrovnává jen s velkými obtížemi). K problému se dále přidává fakt, že rodiče, kteří dojíždějí za prací do některé z okolních obcí, své děti raději přihlásí do tamní školy, než aby je nechali téměř celé odpoledne bez dozoru. Zde se dotýkáme jednoho z aktuálních a závažných problémů současných lokálních kultur: ač se tento fakt do jisté míry mívá s podstatou obecního života, je poměrně běžné, že se vesnice v důsledku dojíždění (nejen za zaměstnáním a studiem, ale i lékaři, nákupy, úřady atd.) během pracovních dnů přinejmenším částečně vyliďňují. Na atmosféře konkrétního místa a míře fungování sítě společenských vztahů potom záleží, zda se obec stane spíše „prázdným prostorem“ v němž děti vyrůstají bez zvláštní pozornosti a dospívají prostřednictvím „neřízené“ iniciace vytržené z řádu lokální kultury (podrobněji se o tomto fenoménu zmíníme na s. 86), nebo zda se v obci najde někdo, kdo by se jim věnoval (přehled spolkových a volnočasových

¹⁵⁷srov.: J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 122-126. – T. H. ERIKSEN, *Tyranie okamžiku*, s. 40-44. – V. FROLEC, *Prostá krása*, s. 233-261. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 44-48, 55-83. – L. HOLÝ, *Malý český člověk a velký český národ*, s. 16-18. – J. LANGROVÁ, *Problémy mezigeneračního předávání kulturních informací v tradičním venkovském prostředí na přelomu 19. a 20. století*, s. 66-70. – R. SIROTA, *Processus de socialisation et apprentissage des civilités, à propos d' un rituel*, s. 35-40.

aktivit ve sledovaných obcích viz s. 56).¹⁵⁸

Za jeden z významných aspektů zajišťujících kontinuitu sociokulturního systému lze označit *vyprávění* – mezigenerační předávání osobních a rodinných vzpomínek a lokální paměti, jejichž příběhy se mnohdy splétají do pevně souvisejícího celku. Neuvědoměle, téměř mimoděk, zde dochází ke sdílení významných informací a identifikačních vzorů a jak ukazuje například Jana Pospíšilová ve studii *Kultura dětí* i ke vzniku silného emocionálního podtextu. Zdá se, že v lokálních kulturách tyto mechanismy fungují o něco spolehlivěji, neboť jsou lépe splněny jejich základní předpoklady. Výhodou jsou především menší celky se sítí příbuzenských a komunitních vazeb a bezprostředních mezilidských kontaktů. Při obecném hodnocení euro-americké civilizace jsme nuceni konstatovat, že novou generaci, své děti, snáze zahrnujeme pozorností v materiálním slova smyslu než osobním zájmem. Tento fenomén do velké míry souvisí i s rozpadem velkých rodin, menším kontaktem s prarodiči a vzdálenějšími příbuznými. Ukazuje se, že právě vztah mezi dětmi a prarodiči je jedním z aktuálně scházejících spojovacích článků. Právě oni mají možnost většího nadhledu, neboť nenesou přímou zodpovědnost za výchovu dítěte a ve srovnání s rodiči mívají více prostoru pro činnosti zdánlivě bezúčelné. Pokud vzpomínková vyprávění nahrazujeme nákupem (navíc mnohdy zahraničních) knih nebo zapnutím (mnohdy zahraničního) televizního programu, nemůžeme se příliš divit tomu, že jejich identita se nám tu a tam nezdá být docela „v pořádku“.¹⁵⁹

Nevymezujeme se tím vůči novým či cizím vlivům, vyzýváme spíše k hlubšímu zamyšlení nad již zmiňovaným heslem *multikulturalismu*¹⁶⁰ a snažíme se upozornit na to, že předpokladem pozitivního přínosu takovýchto inovací je pravděpodobně pevný základ osobní a kulturní identity. Připomeňme také, že opouštění tradičních identifikačních mechanismů se snadno může udát, aniž si to skutečně uvědomíme. V našem současném případě (jak poznamenává Miloslav

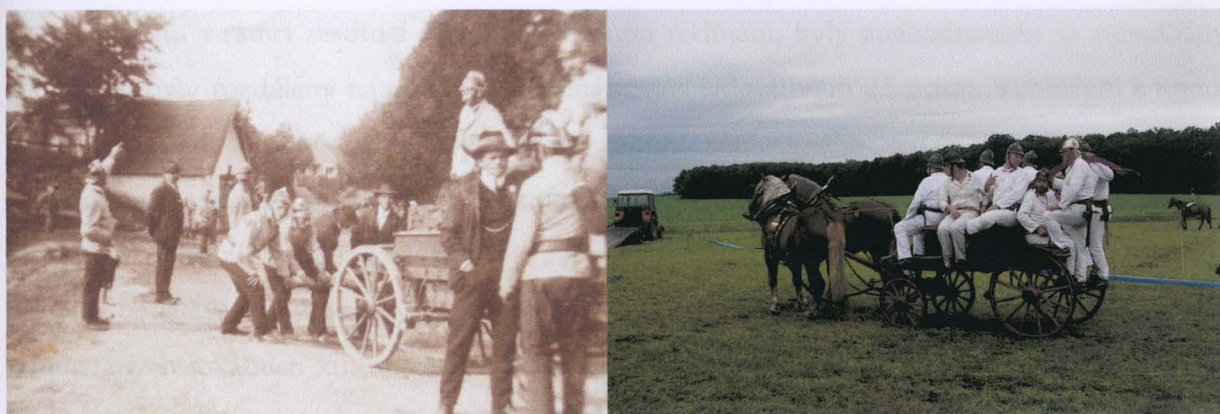
158J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 53-56. – Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 61-70. – V. DE COLOMBEL; M. LEBARBIER, *Un refus de perte d'identité*, s. 311. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114 – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 66-70. – J. HUIZINGA, *Ve stínech zítřka*, s. 48-49 – K. ROBINSON, *Ken Robinson Says Schools Kill Creativity* [online]. – M. RŮŽIČKA, *Mediální aspekty konstrukce sociálního vyloučení z pohledu filosofie jazyka*, s. 132-146. – *Malé obce* [online].

159srov.: C. ATTIAS-DONFUT; M. SEGALÉN, *Grands-parents*, s. 208, 231-139. – V. CÍLEK, *Borgesův svět*, s. 61-62. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l'affirmation d'identité*, s. 1-14. – R. FINNEGAN, *Oral Poetry*. – I. HAUSEROVÁ-SCHÖNEROVÁ, *Děti potřebují prarodiče*. – J. POSPÍŠILOVÁ, *Kultura dětí*, s. 115-143. – M. D. QUESNELL, *Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme*, s. 25, 184. – J. SOKOL, *Muž a žena*, s. 131-137. – M. ŠRÁMKOVÁ, *Vzpomínkové vyprávění u dětí jako pramen tradičního povědomí*, s. 134.

160Pojem *multikulturalismus* bývá v současnosti používán ke zdůraznění vzájemného přínosu blízkých, intenzivních kontaktů a soužití představitelů různých kultur. Pojem předpokládá možnost společného života a zároveň udržení vzájemných kulturních odlišností (dále viz s. 17.).

Petrusek) často probíhá prostřednictvím nenásilné, dokonce příjemné, *svádivé akulturace*¹⁶¹. Tato problematika je závažným a svým způsobem bolestivým tématem naší doby. Zdá se totiž, jako by jednou z příčin dnes mnohdy zřejmé prvoplánové netolerance a útočnosti mohla být i nejistá a křehká sebejistota násobená povahou současného světa nuceného vyrovnat se s obtížemi „soužití“ zcela odlišných systémů (viz s. 16). Snad je možné říci, že ačkoli mnohá místa krizí identity nepochybně procházejí, nelze tento fakt zcela zobecňovat a na konkrétních příkladech obcí, na něž je odkazováno v této studii, lze stejně tak pozorovat i jevy opačné. Podobné závěry konstatují i jiné výzkumné projekty, například již zmiňovaný Michael D. Quesnell.¹⁶²

Dnešní stav lokálních kultur se, obecně řečeno, zdá být především velice rozporuplný. Zdá se, že zde paralelně vedle sebe existují dva typy tradice, které se do života místních lidí promítají v rámci různých příležitostí s různou intenzitou. Na jednu stranu je to nepochybně *všednodennost*, v níž má převahu spíše novodobý koncept času, pravidla a normy svázané s oficiálními institucemi, prací a školou. Životní styl, v němž mají vysokou hodnotu nejnovější informace a technologie. Oproti tomu se ve *svátečním čase* zdá, jako by přinejmenším některé z těchto charakteristik ustupovaly do pozadí a namísto nich sílily archaičtější normy, pravidla a mechanismy: patrnější je význam osobního mezilidského kontaktu, zvyšuje se důležitost tradičních forem lidové a náboženské obřadnosti – ať už jako projevu aktuální duchovní potřeby nebo mezigeneračně předávaných a spíše formálně uznávaných pravidel.¹⁶³¹⁶⁴



Obrázek 15: Sbor dobrovolných hasičů v Nových Sadech a Radimi u Jičina

161M. PETRUSEK, Národní identita v globalizujícím se světě [online], s. 10.

162B. BLAŽEK, Venkov, města, média, s. 95-98.

163Například z hlediska rituálů přechodu je vhodné připomenout univerzálně fungující křesťanské instituce (viz s. 47 a 54), ale také obřady obecního a spolkového života (viz s. 52 a 54. Především potom ty, které doprovázejí přijetí nových členů do společenství a nápadně připomínají tradiční formu iniciačních rituálů.

164srov.: V. DE COLOMBEL, Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l' affirmation d' identité, s. 1-14.

Ztráta venkova, ztráta krajiny

„... Podoba vnější krajiny se vtiskává do podoby duše...“.¹⁶⁵

Lokální kultury našeho okruhu prošly v minulém století náhlým, vícenásobným vysídlením některých míst a dalšími, stejně nepřírozenými změnami a zásahy. Potkalo nás umělé osidlování, monumentální sociální i urbanistické projekty, které se příliš neohlížely na povahu prostředí. Byli jsme svědky narušení kontinuity soukromého hospodaření i vlastnictví a s nimi souvisejících zásahů do tradičních sociálních struktur i proměn krajiny. Po roce 1989 můžeme pozorovat postupné, více či méně úspěšné ožívování soukromého zemědělství, jehož klíčovou hodnotou je právě vztah k půdě a místu. Toto aktuální, problematické téma s nejasnou budoucností se odráží i v některých ekologických projektech, které hovoří o pokoře a nenáročnosti. Mnohé z nich jsou ve svém důsledku velice blízké tradici rolnického života spjatého s místem, s vědomím jeho minulosti a osobní i rodovou odpovědností za jeho předání další generaci. Haldis Haukanes ve (snad až příliš harmonicky laděné) studii o porevoluční transformaci českých vesnic říká, že tyto hodnoty zůstávají navzdory mezeře způsobené minulým režimem zachovány díky domácímu hospodaření pro osobní spotřebu, jehož kontinuita nikdy zcela přerušena nebyla.¹⁶⁶

V případě Nových Sadů k obnovení soukromého rolnictví nedošlo. Pozemky, které se po převratu v rámci restitucí vracely původním rodinám, byly znehodnoceny či zanedbány a většinou byly rozděleny na menší části přináležející jednotlivým dědicům. Vzhledem k tomu, že již nebyly dostatečně velké aby uživily rodinu soukromého zemědělce, o samostatném hospodaření se příliš neuvažovalo. Zároveň je důležité připomenout, že v průběhu tohoto „mezidobí“ došlo k proměně povahy soukromého rolnictví, výrazně se projevující v nárocích na rozlohu obdělávaných pozemků i užívané technologie. Ono sepětí s půdou zůstává ve všech zmiňovaných lokálních kulturách živým fenoménem, v Radimi u Jičína se dnes samostatným zemědělstvím živí hned několik rodin. V obcích i nadále existují soukromé zahrady, sady či pole, zároveň je ale zřejmé, že životní styl mladé generace se – obecně řečeno – ubírá poněkud jiným směrem, že vztah k místu nabývá jiných charakteristik.¹⁶⁷

165V. CÍLEK, Krajiny vnitřní a vnější, s. 5.

166M. BISCHOF, Divočina a divokost, s. 78-87. – B. BLAŽEK, Venkov, města, média, s. 100. – V. CÍLEK, Krajiny vnitřní a vnější, s. 24-43. – H. HAUKANES, Velká dramata – obyčejné životy, s. 156-162. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, Rolník a krajina, 8-9, 14, 40-41, 67-95. – J. ŠMAJS, O utváření lidské osobnosti přírodou, s. 6.

167B. BLAŽEK, Venkov, města, média, s. 87-93. – V. CÍLEK, Krajiny vnitřní a vnější, s. 24-43. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, Rolník a krajina, s. 57-59, 67-95. – H. HAUKANES, Velká dramata – obyčejné životy, s. 156-162. – M. D. QUESNELL, Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme, s. 46-54, 97-103, 123-128, 184-185. –

Celkově vzato se zdá, jako by euro-americká civilizace trpěla dvojí, novou ztrátou venkova. Současný Západní svět vykazuje ztrátu významů zakódovaných v kulturní krajině a narůstání symbolické nepřehlednosti sídel. V náplavě skladišť a obchodních center na předměstích se stále zmenšují ostrůvky kulturně přetvořené i divoké přírody. Téměř se zdá, jako bychom zároveň přicházeli jak o *divokost* v podobě volné krajiny tak o *civilizovanost* ve smyslu kulturních informací obsažených v životním prostředí. Bohuslav Blažek hovoří o rozsáhlých územích, kde se zdá, jako by venkov opustil sám sebe, místech, která se sice neproměňují v město, přijímají však městskou strukturu. Na druhou část tohoto problému upozorňuje Ivan Dejmal, když říká: „...krajina přestala být domovem...“¹⁶⁸. Autor studie *Co s evropskou kulturní krajinou na konci dvacátého století?* ukazuje, že i tam, kde venkov nadále zůstává venkovem, lidé méně chodí pěšky, méně vnímají spjatost svých životů s konkrétním prostředím.¹⁶⁹

Znovu se vraťme k příkladu Nových Sadů. Přibližně 700 metrů od centra obce byl v průběhu 70. let vybudován a v roce 1975 zprovozněn nový úsek dálnice D1. V důsledku realizace tohoto projektu se významně změnila povaha kraje i síť silnic a stezek, které odedávna spojovaly jednotlivé obce. Krajina byla rozetnuta na dvě části. Některé polní cesty a úvozy byly zrušeny při samotné stavbě, některé zanikly v důsledku hospodaření Státního statku, další dnes vedou příliš blízko dálnice, nebo byly odříznuty od svého bývalého cíle, a tak se přestaly používat. Všechna místa jsou sice stále nějakým způsobem dostupná, mnohá ale zůstala „na druhé straně“, za frekventovaným automobilovým spojením, k němuž mají místní lidé poněkud ambivalentní vztah, neboť přinesl zároveň mnoho výhod i zřejmé nevýhody.¹⁷⁰

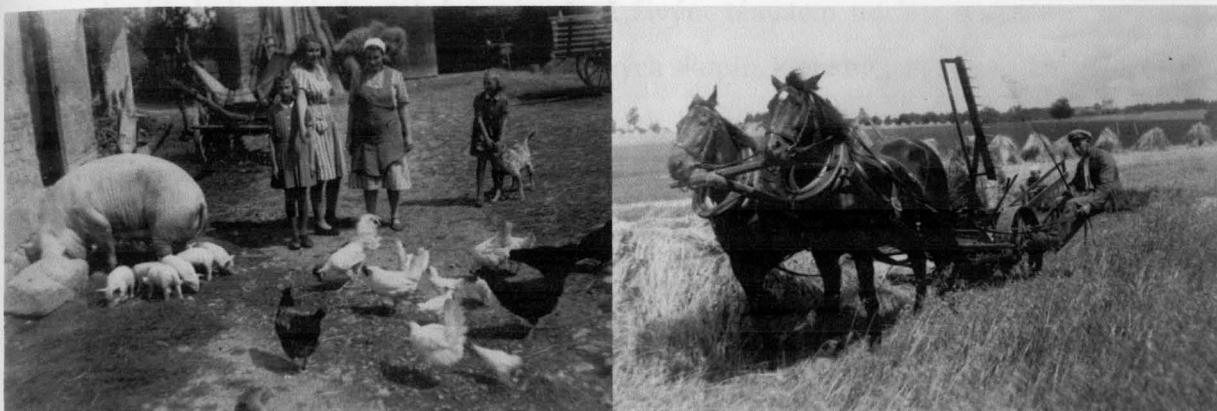
A. TOFFLER, Šok z budoucnosti.

168I. DEJMAL, *Co s evropskou kulturní krajinou na konci dvacátého století?*, s. 14.

169B. BLAŽEK, *Venkov, města, média*, s. 87-96. – V. CÍLEK, *Krajiny vnitřní a vnější*, s. 24-43. – V. CÍLEK, *Nezlobte bohy*. – I. DEJMAL, *Co s evropskou kulturní krajinou na konci dvacátého století?*, s. 13-16. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Rolník a krajina*, s. 57-59, 67-95. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 156-162. – M. D. QUESNELL, *Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme*, s. 46-54, 97-103, 123-128, 184-185.

170Na jednu stranu zde existuje utilitární názor, který zdůrazňuje výhody rychlého spojení se vzdálenějšími místy. Na druhou stranu bývá dálnice negativně hodnocena ve vztahu ke krajině a kvalitě životního prostředí (problematická je především vysoká hladina hluku). U mnoha lidí se oba tyto rozporuplné názory prolínají. Evidentní také je, že nebyť dálnice, veškerý provoz by byl koncentrován na státní silnici, která vede hned za vesnicí. V důsledku by tato varianta byla pro Nové Sady ještě horší. Dálnice nabízí rychlejší spojení s velkými centry: s Brnem, Velkým Meziříčím atd. Díky tomu se lidé snáze dostanou do obchodů a k lékařům, mohou dokonce žít v Nových Sadech a studovat či pracovat v Brně nebo jiném větším městě v okolí. Prodejem pozemků u dálnice Nové Sady velmi zbohatly. Z obecních peněz se zaplatil přívod plynu, nový vodovod a telefonní přípojky, opravy silnic, kapliček a křížků, vybudování hřiště pro děti a tenisových kurtů. Obec také koupila jednu z místních stodol a upravila ji tak, aby se v ní mohly konat taneční zábavy. Peníze z prodeje pozemků byly dobře využity, zčásti i proto, že se Novým Sadům v roce 1992 podařilo osamostatnit se od Velké Bíteše a zčásti díky tomu, že obec zastupují lidé, kterým na ní skutečně záleží. Pozemky kolem dálnice také vlastní nebo vlastnili někteří soukromí majitelé. U nich je snaha je prodat ještě výrazněji, protože samotné

V bezprostřední blízkosti obce Radim u Jičína je v mapě již dnes zakreslena prozatím nezrealizovaná severní varianta dálnice D35 (či rychlostní silnice R35), která navzdory protestům dost možná povede napříč Českým Rájem. O projektu se zatím stále jedná, v případě, že ke stavbě automobilového spoje, který má vést přibližně 400 metrů od centra vesnice skutečně dojde, lze předpokládat nejen změny v povaze místa podobné případu Nových Sadů, ale také výraznější zásahy do životního stylu lokální kultury. Je pochopitelné, že by se tato proměna znatelně dotkla i zdejších soukromých zemědělců.



Obrázek 16: Radim u Jičína kolem roku 1944

Identity většího měřítka

Jednou z forem stanovení místa ve světě je vědomí regionální, národní či státní *identity*. V prostředí euro-americké civilizace, kde se představa příslušnosti k národu a státu obvykle vynořuje jako zcela základní předpoklad všech našich úvah, je nejspíš vhodné (v duchu teze Immanuela Maurice Wallersteina) připomenout, že ona samozřejmost je možná méně „samozřejmá“, než by se na první pohled mohlo zdát.¹⁷¹

Erazim Kohák v úvodu knihy *Domov a dálava* říká, že ne náhodou je naléhavost otázek po příslušnosti největší během těžkých a nejistých dob. Téma národní identity se dnes objevuje v různém kontextu, nejčastěji jako zamyšlení vyvolané bilancováním na přelomu tisíciletí a později v souvislosti s dvacetiletým výročím Sametové revoluce. Bývá pokusem odpovědět na události spjaté s Evropskou unií, často souvisí s úvahami o příčinách a důsledcích sílících projevů radikálního nacionalismu nebo se zamýšlí nad specifiky a budoucností identity

vlastnictví jim příliš užítka nepřináší a za prodej by dostali dobře zapláceno. Je tedy poměrně pravděpodobné, že výstavba odpočívadel nebo odstavných ploch bude pokračovat a dálnice zabere ještě více prostoru.

171srov.: I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 66-67, 104-111.

v globalizovaném světě. Vhodné je zároveň podotknout, že setkání se spíše heslovitými a povrchními zmínkami o identitě není ničím zvlášť výjimečným.¹⁷²

V kontrastu vůči identitám některých jiných států Západního světa (především těch s koloniální minulostí) se ukazuje, že základní, veřejně sdílená definice moderní české totožnosti souvisí nejen se znalostí jazyka, osvojením kultury, osobním pocitem příslušnosti a českým občanstvím ale také s místem narození a českými předky. Není tedy příliš ovlivnitelná osobní volbou, což ostře odděluje její nositele od nově příchozích. V perspektivě novodobé mobility a intenzivních kulturních kontaktů je poměrně živým tématem udržitelnost takto vymezené příslušnosti a otázka po možnostech soužití různých skupin, které neuznávají stejné identifikační vzory. Ivo Budil nebo například Martin Potůček hovoří o historicky podmíněné a v širším srovnání poněkud kuriózní *monoetnicitě*¹⁷³ české společnosti. Nárůst množství přistěhovalců patří v průběhu porevolučních devatenácti let mezi nejdynamičtější na světě: počet imigrantů v zemi se za tuto dobu téměř třináctkrát zvýšil, čísla jsou však působivější i proto, že pohyb obyvatelstva v době totality byl relativně malý. V současnosti žije v České republice přibližně 410 000 cizinců, tedy necelá čtyři procenta populace a postoje Čechů k imigraci se obecně řečeno zdají být negativní a poměrně schematické. Zde je vhodné opět připomenout, že střední Evropa má s migrací a kulturními inovacemi dlouhodobé zkušenosti. Z hlediska poválečné historie jsou dnešní podmínky poněkud neobvyklé, v delší perspektivě se ale nejedná o nic zvláštního. Za novinku lze v tomto kontextu označit především nárůst množství imigrantů z velmi vzdálených a odlišných kulturních okruhů. Vzhledem k nízké natalitě (dlouhodobější schopnost přirozené reprodukce obyvatel České republiky je přibližně 60 %) lze očekávat, že homogenita české populace bude klesat i nadále.¹⁷⁴

Ani z hlediska většinové společnosti se česká identita nezdá být snadným tématem, spíše naopak. Například Jiří Rak hovoří o její krizi, způsobené kromě jiného i nepřehledností

172srov.: I. BUDIL, *Kultury a střety kultur*. – V. FRANZ, *Věnujme českou hymnu Norům*. – L. HOLÝ, *The Little Czech and the Great Czech Nation*. – E. KOHÁK, *Domov a dálava*, s. 9-16. – P. MATĚJŮ; J. VEČERNÍK, *Veřejné mínění a společenský vývoj* [online]. – B. OLŠER, *Proč patří příliv imigrantů do ČR k nejrychlejším na světě...?* [online]. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online]. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*. – E. ŠLESINGEROVÁ, *Poetika a politika vzpomínání na „češství“*, s. 143-165. – D. TŘEŠTÍK, *Češi*. – M. TUČEK; H. FRIEDLANDEROVÁ, et al. *Češi na prahu nového tisíciletí*.

173Pojem *monoetnicita* je zde používán ke zdůraznění homogenity etnického složení sociální skupiny.

174I. BUDIL, *Kultury a střety kultur*. – L. HOLÝ, *The Little Czech and the Great Czech Nation*. – Y. LEONTIEVA, *Imigranti v ČR* [online]. – Y. LEONTIEVA, *Postoje k imigrantům v České republice a v Evropě* [online], s. 7-8. – B. OLŠER, *Proč patří příliv imigrantů do ČR k nejrychlejším na světě...?* [online]. – M. POTŮČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-198. – M. RUSEK, *Vymřeme po meči nebo po přeslici?* [online]. – E. ŠLESINGEROVÁ, *Poetika a politika vzpomínání na „češství“*, s. 143-165. – M. TUČEK; H. FRIEDLANDEROVÁ, et al. *Češi na prahu nového tisíciletí*. – *Obyvatelstvo* [online]. – *Převaha narozených nad zemřelými nejvyšší za posledních 25 let* [online].

a diskreditací veřejně sdílené symboliky: náš stát v posledním století osmkrát změnil název a prošel několika typy vzájemně se popírajících politických uspořádání. Nedůvěra a lhostejnost vůči oficiálním identifikačním vzorům tedy může logicky pramenit mimo jiné i z příliš častého ničení jedněch a vztyčování jiných pomníků, příliš častých změn symboliky a výkladů dějin, národních svátků a rituálů. Zajímavou myšlenkou se v tomto kontextu zdá být také teze Ladislava Holého, který ve studii *Malý český člověk a skvělý český národ* poukazuje na zvláštní situaci vzniklou v předrevoluční éře: národní stát, který je v našich novodobých dějinách chápán jako instituce ochraňující svůj lid, se paradoxně obrací právě proti jeho zájmům, čímž ohrožuje svou důvěryhodnost i vlastní podstatu. O destrukci dřívějších identifikačních zdrojů hovoří také Martin Potůček ve studii *Putování českou budoucností* a dodává, že česká společnost dnes postrádá novou, dostatečně srozumitelnou alternativu identifikace, což vede k poklesu vědomí totožnosti, snížení sociální soudržnosti, k narůstání pocitu ohrožení, prvoplánové netolerance a sklonu ke konfliktům. Tímto výrokem nezpochybňujeme reálný základ obav z „cizího“, spíše opět poukazujeme na to, že se v našem dnešním světě zvláštním způsobem střetává *krize identity s krizí jinakosti*^{175 176}.

Zdá se, že současná česká identita je poměrně kontroverzním tématem. Prostřednictvím různých interpretací, vědeckých hodnocení i osobních postojů máme možnost setkat se s celou názorovou škálou od velmi kritických až po velmi pozitivní. Případná neprůraznost těch druhých by se zřejmě dala interpretovat jako historicky podmíněná obava z veřejné deklarace náklonnosti ke státu i jako snaha předejít nařčením z xenofobie či radikálního nacionalismu. Je poměrně pravděpodobné, že ona různorodost hodnocení je způsobena na jedné straně více možnostmi definování identity, různými východisky a přístupy a na druhé straně samotnou povahou Západního světa, v němž se problém identity zdá být složitější. Zatímco jedna skupina autorů hovoří o krizi české identity (Jiří Rak *Národní tradice a česká identita*), projevy kritických či negativních postojů vůči „česství“ se zdají být součástí místního koloritu (Vladimír Franz *Věnujme českou hymnu Norům*), empirické výzkumy *The International Social Survey Programme* z let 1995 a 2003 poněkud paradoxně docházejí k velmi pozitivním závěrům.¹⁷⁷

175M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-175.

176V. FRANZ, *Věnujme českou hymnu Norům*. – L. HOLÝ, *Malý český člověk a velký český národ*, s. 21-55. – T. MOORE, *Návrat k okouzlení*, s. 190. – M. POTŮČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-211. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541.

177V České republice při výběru ze čtyřbodové škály odpovědí na otázku jak blízký je jejich vztah ke státu v roce 1995 44,2% respondentů zvolilo možnost „blízký“ a 47,5% „velmi blízký“ (celkem tedy 91,7%). V roce 2003 na tutéž otázku odpovědělo 50,4% respondentů „blízký“ a 33,7% „velmi blízký“ (celkem tedy 84,1%). Například Pavel Čmiel však v této souvislosti upozorňuje na problematicky provedenou operacionalizaci.¹

¹ P. ČMIEL, *Kolektivní identity v zemích V4* [online], s. 6-17. – ISSP 1995 : *National Identity* [online]. –

Rozhovory o ne/příslušnosti jsou závažnější tím spíše, že nedostatečný zájem o „věci veřejné“ nabourává samotnou podstatu národa, který existuje do velké míry proto, že to lidé chtějí. Geoffrey Gorer¹⁷⁸ říká, že sociální skupina svým loajálním členům obvykle poskytuje jistotu zázemí, z něhož mohou čelit celému světu a být si jisti potřebnou podporou i ochranou. Stává se, že společnost musí tu a tam v zájmu dalšího fungování od některých svých členů požadovat osobní oběti, ať už jakkoli závažné či velké. Je zřejmé, že ani jeden z těchto mechanismů se neobejde bez vědomí přináležení. Miroslav Petrusek se ve studii *Národní identita v globalizujícím se světě* zmiňuje o tom, že žádná skupina nemůže konzistentně fungovat bez určité emocionální angažovanosti, že bez ohledu na to jakým způsobem je národní společenství vymezeno, nemá-li *perspektivu přežití* (tedy pokud jeho členové nejsou svolní k určitým osobním obětem), ztrácí svůj smysl. Erazim Kohák v knize *Domov a dálava* zdůrazňuje, že nedostatek otázek po smyslu kulturní totožnosti ohrožuje samotné bytí národa (tak jak jej koncipují naše novodobé dějiny). V návaznosti na tuto tezi připomeňme úvodní kapitolu, v níž jsme se zmínili o absenci filosofických otázek po smyslu jako o jedné z charakteristik Západního světa.¹⁷⁹

Výše jsme hovořili o oboustranném vztahu mezi vědomím příslušnosti ke skupině a veřejným sdílením slavností a svátků. Vyjdeme-li z teze, že mizení jednoho se obvykle projevuje i ztrátou druhého, opět se nabízí možnost podívat se na problematiku české národní identity z tohoto úhlu. Podobnou úvahu s největší pravděpodobností, stejně jako celá řada autorit, uzavřeme konstatováním, že „česství“ se skutečně nachází v problematickém stavu. Zdá se, že jediným okamžikem veřejné slavnostní manifestace národní a státní identity (skutečně prožívané velkou

ISSP 2003 : National Identity II [online].

178R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, s. 274.

179srov.: J. ASSMANN, *Kultura a paměť*, s. 31-61. – J. ASSMANN, *Smrt jako fenomén kulturní teorie*, s. 24. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-175. – R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, s. 274. – P. ČMIEL, *Kolektivní identity v zemích V4* [online], s. 6-17. – V. FRANZ, *Věnujme českou hymnu Norům*. – E. FROMM, *Mít, nebo být?*, s. 160. – E. FROMM, *Umění milovat*, s. 18-21. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 7-22. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*. – E. KOHÁK, *Domov a dálava*, s. 19-43. – J. KOVAŘÍK; P. ŠMOLKA, *Současná rodina*, s. 13. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online], s. 8-9. – Z. PINC, *Komunita, řeč a etika*, s. 50-59. – M. POTŮČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-211. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541. – R. SCHECHNER, *The Future of Ritual*, s. 259. – F. ZICH, *Některé aspekty národní identity a současných integračních procesů* [online].

částí obyvatelstva) jsou významná sportovní vítězství.¹⁸⁰¹⁸¹

Nabízí se otázka, co se tedy s naší národní a státní identitou děje. Konfrontací se zahraničními studiemi zjistíme, že se stejným problémem se, ve větší či menší míře, potýkají i jiné státy Západního světa. Již v sedmdesátých letech upozorňuje Ernst F. Schumacher na *odpadlíky*, kteří se stěhovavostí jako životním heslem ztratili svá místa ve společenské struktuře. V osmdesátých letech hovoří Zygmunt Bauman o problematice bezdomovectví a vykořenění, novodobých *tuláčích*, kteří jsou na cestu nedobrovolně vytlačeni, a *turistech*, dobrovolných sběračích prožitků. Zdá se, jako by nesvázanost s místem byla v současné euro-americké civilizaci mnohdy interpretována jako pozitivní hodnota, kontrastující s nepřizpůsobivostí či neschopností. Michel Maffesoli v devadesátých letech mluví o postmoderním bloudění či *nomádství*. Vysoká míra sociální i prostorové mobility a její důsledky jsou navíc podporovány spotřebně-konzumní povahou Západního světa, v němž je možné pozorovat tendenci k otevřenosti vůči novým nabídkám a možnostem, k nevytváření příliš pevných vztahů k lidem, věcem i místům.¹⁸²

Pokud přidáme již zmiňované globální problémy (viz s. 16), dojdeme zřejmě k závěru, že identita se v dnešním světě, který (jak říká Marc Augé) trpí *krizí jinakosti*, stává specifickým problémem. V prostředí euro-americké civilizace se z obecného hlediska snadněji setkáme s netolerantními postoji radikálního nacionalismu či identitou koncipovanou v duchu *kontrakultury*, jejímž nosným principem je určitá míra negativismu, vymezení se vůči nějaké jiné totožnosti. Obojí lze za určitých okolností chápat i jako projev osobní a kulturní nejistoty. Michel Maffesoli říká: „...jak už se v lidských dějinách čas od času stává, epocha stabilních struktur či institucí skončila...“¹⁸³ a poukazuje na fakt, že jistou míru chaosu i strach z hroutících se institucí

180Eduardo Archetti říká, že sport v novodobé euro-americké civilizaci vykazuje rysy podobné náboženskému obřadu. Nejnovější české fenomény v této oblasti dokonce naznačují rozvoj jakési „emigrace“ – přesunu zájmu sportovních fanoušků za hranice vlastního státu, ačkoli velké národně-sportovní události tím na významu neztrácejí. Oba dva jevy jako by se protínaly ve výroku českého příznivce anglického fotbalového klubu Arsenal: „...největším zážitkem je návštěva londýnského Emirates Stadia. To je jako ocitnout se v chrámu...“¹.

¹ P. KOVÁŘ, Proč fanoušci emigrují, s. 18.

181srov.: M. AUGÉ, Pour une anthropologie des mondes contemporains, s. 81-126. – M. BOBÁKOVÁ, How the Artefacts Help to Recognize the Family History and the Family Tradition, s. 125-133. – M. ELIADE, Inicie, rituály, tajné společnosti, s. 197. – T. H. ERIKSEN, Sociální a kulturní antropologie, s. 255-275. – E. FEJDIOVÁ, Perception of Space in a Family, s. 77-91. – V. FROLCOVÁ, Folklor a obřad v kalendářním cyklu, s. 75-114. – J. GRYGAR, Strážci paměti, s. 135-159. – L. HOLÝ, The Little Czech and the Great Czech Nation. – J. RAK, Národní tradice a česká identita, s. 531-541. – R. J. SMITH, Festivals and Celebrations, s. 160-168. – M. ŠRÁMKOVÁ, Vzpomínkové vyprávění u dětí jako pramen tradičního povědomí, s. 133-135.

182Z. BAUMAN, Globalizace, s. 21-148. – Z. BAUMAN, Svoboda, s. 53-56. – E. KOHÁK, Zelená svatozář, s. 79. – M. MAFFESOLI, O nomádství, s. 11-50. – E. F. SCHUMACHER, Malé je milé, s. 66-70. – A. TOFFLER, Šok z budoucnosti. – F. ZICH, Některé aspekty národní identity a současných integračních procesů [online].

183M. MAFFESOLI, O nomádství, s. 185.

lze interpretovat jako příznaky procesu transformace, ne nepodobné prahovému (*liminálnímu*¹⁸⁴) stádiu přechodového rituálu.¹⁸⁵

Moderní epocha byla založena na fungování stabilních institucí, národu a státu. Konstrukt národní a státní identity, zdá se, zcela odpovídal povaze své doby. Nabízí se však otázka, zda v současnosti – řekněme *postmoderně* – má své opodstatnění, nebo je především pozůstatkem předchozího světonázoru. S odkazem na Ericha Fromma jsme již konstatovali, že obecně řečeno máme tendenci z některých předpokladů vycházet při svých všednodenních i vědeckých úvahách a jejich platnost či „objektivní“ užitečnost příliš nezpochybňovat. Zygmunt Bauman v knize *Globalizace* říká, že jednou z hlavních funkcí národních států byla kontrola národního bohatství a přidává úvahu nad tím, jaká je tedy role či smysl národního státu v globalizovaném světě, v němž státní hranice (přínejmenším z ekonomického hlediska) mnoho neznamenají. Dušan Třeštík ve studii *Češi* poukazuje na to, že národní cítění a kontinuita moderních národů není samozřejmostí, že jejich vznik je možné interpretovat jako přímou reakci na historické okolnosti zrození nové epochy a náhlou nefunkčnost před-moderních identifikačních mechanismů. K úvaze tedy zbývá možnost, zda diskuze o krizi národní a státní identity nejsou především projevem snahy ochránit některé z orientačních mechanismů (zřetelně vymezených a svého času jistě funkčních prostředků vymezení místa ve světě) které ale – spolu se světonázorem modernity, kterému přináležejí – dnes do jisté míry zůstávají minulostí.¹⁸⁶

Stejně tak je možné, že národní příslušnost zůstane jednou ze zastřešujících identit. Zdá se, že v převážné části lidských dějin měly hlavní slovo identity odvíjející se od příslušnosti

184 *Liminalita* je jednou z fází přechodových rituálů (jak je popisuje Arnold Van Gennep¹). Jedná se o problematický stav, v němž již došlo k odloučení od předchozího společenského statusu a ještě se neuskutečnilo přiřazení nového. Člověk v liminálním stádiu přechodového rituálu se tedy nachází mimo společenskou strukturu, bezbranný a snadno zranitelný, ale i nebezpečný pro všechny kolem. Zároveň se liminální fáze v důsledku probíhajících a ještě nedokončených změn vyznačuje určitou mírou chaosu z hlediska společenské struktury jako celku, v níž dochází k porušení všedního řádu (takto s pojmem liminality pracuje například Victor W. Turner²).

¹ A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*.

² V. W. TURNER, *The Ritual Process*.

185 M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, 127-175. – Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 71-85. – J. HEIMRATH; L. MALLIEN, *Geomancie a vznik integrální kultury*, s. 116-126. – J. HUIZINGA, *Ve stínech zítřka*. – E. KOHÁK, *Domov a dálava*. – M. MAFFESOLI, *O nomádství*. – T. MOORE, *Návrat k okouzlení*, s. 71. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online]. – M. POTŮČEK et al., *Putování českou budoucností*, s. 183-211. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541. – E. F. SCHUMACHER, *Malé je milé*, s. 66-70.

186 srov.: Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 71-85. – A. GIDDENS, *Důsledky modernity*, s. 13-53, 103-153. – J. HEIMRATH; L. MALLIEN, *Geomancie a vznik integrální kultury*, s. 116-126. – M. MAFFESOLI, *O nomádství*, s. 185. – T. MOORE, *Návrat k okouzlení*, s. 71. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online], s. 9. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541. – D. TŘEŠTÍK, *Češi*, s. 55. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 104-111. – F. ZICH, *Některé aspekty národní identity a současných integračních procesů* [online].

k menším skupinám a územím. Z tohoto pohledu je možné moderní epochu euro-americké civilizace (postupně rozšířenou do převážné většiny světa) chápat jako anomálii charakterizovanou celky, které překračují „lidská měřítka“. A – ačkoli je problematické vyslovovat nějaké prognózy – je teoreticky možné, že se vymezení identity opět vrátí k menším skupinám, možná dokonce příliš malým – jak na příkladu dnešní definice pojmu kultura ukazuje Wendy James (viz s. 12). Stejně tak je možné, že tyto *malé* lokální identity budou i nadále, ač jejich samotná forma pravděpodobně projde určitými změnami, prostředníkem umožňujícím komunikaci s abstraktnější představou příslušnosti k národu, Evropě či globální představě světoobčanství.¹⁸⁷

Západní svět rituálům neprospívá

Současný euro-americký svět vykazuje ve srovnání s tradičními kulturami menší sepětí životního rytmu s přírodou. Vybaveni technologiemi a mnoha ochrannými mechanismy snadno zapomínáme na to, že (jak píše Marc Bloch ve sborníkovém příspěvku *The Medieval World View*) v minulosti byly noci tmavší a zimy chladnější. Z tohoto hlediska je pochopitelné, že předělům mezi jednotlivými obdobími byla dříve připisována větší závažnost a není divu, že tento fakt se projeví jako určitý kontrast v novodobém a tradičním vnímání svátků. Začátek jara tak vítáme s o něco menší naléhavostí než dřív, ať už proto, že necítíme svou bezprostřední závislost na přírodním koloběhu, nebo proto, že jej – poučení moderní vědou – považujeme za samozřejmost. V kontrastu oproti tradičním společnostem je Západní svět také méně vnímavý vůči analogii mezi vegetačním ročním cyklem a jednotlivými etapami lidského života, což je fakt související jak s problematickým vztahem k přechodovým rituálům, tak se specifickým vnímáním času. Aron Jakovlevič Gurevič je jedním z autorů hovořících o historicky nové formě času, která se prostřednictvím euro-americké civilizace rozšířila do celého světa. Čas je dnes technicky přesnou veličinou bez konkrétního obsahu či smyslu, není vázán na určitou lokalitu ani roční koloběh přírody. I tento fenomén odvádí pozornost od slavností a rituálů, mezníků oddělujících jednotlivé části přírodního či liturgického roku. V našem kulturním okruhu můžeme tento jev zřetelněji pozorovat v městském prostředí, neboť venkov zůstává ve svém

¹⁸⁷srov.: Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 71-85. – J. HEIMRATH; L. MALLIEN, *Geomancie a vznik integrální kultury*, s. 116-126. – M. MAFFESOLI, *O nomádství*, s. 185. – T. MOORE, *Návrat k okouzlení*, s. 71. – M. PETRUSEK, *Národní identita v globalizujícím se světě* [online], s. 9. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541. – D. TŘEŠTÍK, *Češi*, s. 55. – I. M. WALLERSTEIN et al., *Kam směřují sociální vědy*, s. 104-111.

životním rytmu s počasím a roční dobou spjat o něco více: ať je to prostřednictvím přímého vlivu zemědělských prací na život obce (například tenisový turnaj v Nových Sadech bývá stanoven tak, aby nekolidoval s termínem žní: viz s. 57) nebo i v důsledku toho, že venkovský veřejný prostor bývá jen z malé části chráněn před nepřízní počasí. Svůj podíl na tomto fenoménu jistě má i zmiňovaná dualita všedního života, kterému vládne precizní a významově neutrální, spíše „městský“ čas, a svátečního času, v němž sílí tradiční formy obrazu světa, tradiční prostředky společenské komunikace, tradiční mechanismy zajišťování identity.¹⁸⁸

Na další specifickou vlastnost Západního světa upozorňuje prostřednictvím srovnání s Indií Richard Schechner. Ukazuje, že euro-americký přístup má sklon rituál a hru hodnotit jako něco, co není tak docela reálné. Jako bychom se stále snažili udržet si vědomí toho, že z rituálu je vždy možno vystoupit zpět do „skutečného“ života (zde se nabízí analogie s výše popsanou dualitou vědeckého a přirozeného světa: jsme poněkud nedůvěřiví vůči svým smyslům a bezprostřednímu prožitku a vždy znovu hledáme jakousi exaktně zachytitelnou či měřitelnou realitu). Za charakteristický rys moderního euro-amerického vztahu ke slavnostem a rituálům bychom tedy, obecně řečeno, mohli označit určitou míru odstupu. Uvnitř rituálu platí odlišná pravidla a ten, kdo příliš uvěří ve skutečnost hry, se dostává za hranici společensky přijatelného. Autor knihy *The Future of Ritual* v tomto kontextu přichází s pojmem *dark play*, kterým označuje výjimku z pravidla, hru porušující všeobecně uznávané zákonitosti, takovou, která se s realitou do určité míry překrývá. Může se jednat o případ, v němž někteří účastníci nejsou informováni o tom, že vstoupili do cizí hry, nebo o aktivitu, která přináší skutečné fyzické ohrožení atd. Podobné činnosti záměrně stírají hranici hry a „skutečného“ a v důsledku tohoto porušení řádu bývají obecně hodnoceny jako nevhodné. Za normálních okolností připisujeme neschopnost rozeznat výjimečný čas hry či rituálu od skutečnosti dětem, lidem s psychickou poruchou nebo těm, kteří překročili míru při užití drog či alkoholu. Velice specifické je například současné postavení umělců, kteří jako by z podstaty nezapadali do představy o normálním životním stylu. Richard Schechner ukazuje, že jejich status není nepodobný šamanům, specialistům na propojení všedního světa a nevědomí.¹⁸⁹

188M. BLOCH, *The Medieval World View*, s. 93-96. – V. DE COLOMBEL, *Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l' affirmation d' identité*, s. 1-14. – V. FROLCOVÁ, *Folklor a obřad v kalendářním cyklu*, s. 75-114. – V. FROLEC, *Vánoce v tradici českého lidu*, s. 17-20. – J. GRYGAR, *Strážci paměti*, s. 135-159. – A. J. GUREVIČ, *Kategorie středověké kultury*, s. 25-32, 74-118. – H. HAUKANES, *Velká dramata – obyčejné životy*, s. 156-162. – J. LANGHAMEROVÁ, *Lidové zvyky*, s. 6-8. – M. LAPKA; M. GOTTLIEB, *Ročník a krajina*, s. 82. – A. LOMBARD-JOURDAN, *Aux origines de Carnaval*, s. 61-88. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Téma narození a smrti v české etnologii*, s. 49.

189R. SCHECHNER, *The Future of Ritual*, s. 26, 35-39, 237-239. – M. VANČURA, *Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého*, s. 88-94.

Novodobá absence rituálů přechodu?

Kapitolu o současných přechodových rituálech otevíráme zmínkou o sociální totožnosti. Zatímco v prostředí dnešní euro-americké civilizace se začlenění do společenské struktury zdá být svým způsobem těkavým a nestabilním fenoménem, odvíjejícím se od osobních charakteristik i osobní volby (jak v knize *Modernity and Self-Identity* ukazuje Anthony Giddens), jedním z univerzálních motivů tradičněji fungujících společností je obava z lidí bez sociální totožnosti a napříč časem a prostorem se proto setkáváme s rituály, které vítají novorozence – nově příchozího – na světě, začleňují jej do společenství živých lidí, podobnými rituály používanými k přivítání cizinců – příchozích „*odjinud*“, iniciačními rituály začleňujícími mladého člověka mezi dospělé, rituály přijetí do náboženské pospolitosti, pohřebními rituály, které spojují zemřelého se zásvětím. Jejich součástí bývá kromě hlubšího emocionálního či duchovního prožitku také určitá míra rizika, rituálního chaosu, divokosti a tajemství. Ústřední aktér rituálu se setkává s překážkami, jejichž překonáním vstupuje do další životní fáze. Člověk ponechaný mimo řád je v perspektivě tohoto výkladu zranitelný a zároveň nebezpečný, kromě jiného i proto, že existenci vně systému zpochybňuje jeho platnost. Dříve bývalo obvyklé mít po většinu života poměrně jasně vymezený sociální status (lidové přísloví našeho kulturního okruhu říká: „...člověk je třikrát divný na světě: když se narodí, když se žení a když umírá...“¹⁹⁰), v současnosti se ale setkáváme s celou řadou případů jakési dlouhodobé prahovosti (*liminality*¹⁹¹). Victor Turner v této souvislosti zmiňuje specifický status studentů, jsou to také Baumanovi *tuláci* a *turisté*, novodobí lidé bez domova. A nejen oni, tu a tam se zdá, jako by se dnešní sociální identita byla spíše nedokonalou ozvěnou své tradiční podoby, v minulosti vymezené přijetím do příbuzenské skupiny (rodiny, rodu, klanu), tedy uznáním sociálního vztahu s větším společenstvím lidí, přijetím do obce a náboženské pospolitosti (v našem kulturním okruhu je vhodné v tomto kontextu připomenout například instituci kmotrovství jako nepokrevního příbuzenství, významného aspektu duchovního života i sociální pojistky), přijetím do pospolitosti žen či mužů, zařazením do vrstevnických skupin a podobně.¹⁹²

190V. FROLEC, Prostá krása, s. 233.

191Viz pozn. pod čarou na s. 81.

192Z. BAUMAN, Globalizace, s. 95-120. – Z. BAUMAN, Úvahy o postmoderní době, s. 27-56. – Z. BAUMAN, Zygmunt Bauman. – M. BISCHOF, Divočina a divokost, s. 78-87. – A. BRABCOVÁ, „Území nikoho“ na cestě k vlastní kreativitě, s. 95-98. – M. ELIADE, Iniciace, rituály, tajné společnosti, s. 4-35, 195-211. – E. FROMM, Umění milovat, s. 18-19. – J. GENDREAU, L'adolescence et ses "rites" de passage, s. 13-23. – A. VAN GENNEP, Les rites de passage. – A. GIDDENS, Modernity and Self-identity. – H. HAUKANES, Velká dramata – obyčejné životy, s. 44-48. – J. HEERS, Fêtes des fous et carnivals, s. 193-194. – B. LINCOLN, Emerging from the Chrysalis. – M. MAFFESOLI, O nomádství. – R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie. – A. NAVRÁTILOVÁ, Téma narození a smrti

Michael Vančura ve sborníkovém příspěvku *Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého* hovoří o bolestné nepřítomnosti přechodových rituálů v životě současného člověka. Jako by právě absence či nevýraznost předělů mezi jednotlivými životními stádii způsobovala horší možnost porozumět světu i svému místu v něm. Společnosti, které se příliš nedaří institucionalizovat změněné stavy vědomí, schází určitá míra divokosti, rizika, krátkodobého chaosu, který provází i završuje radikální životní změnu. „...To, s čím se potýkáme, je mnohogenerační problém. Neiniciovaní muži vychovávají neiniciované chlapce v muže, což je jako dělat fotokopie z fotokopií – každá další z nich ztrácí na jasnosti a ostrosti...“^{193 194}

Alexandra Brabcová se ve studii „*Území nikoho*“ na cestě k vlastní kreativitě zmiňuje o neochotě stárnout. I tato charakteristika euro-americké civilizace vykazuje souvislost s problematickým vztahem k rituálům přechodu. Mládí, energie a flexibilita jsou mocnými hesly současnosti, snahu nezestárnout (nebo absenci potřeby dospět) možná nemůžeme zcela zobecnit, jistě je však významným fenoménem západního životního stylu. Stav „*věčného mládí*“ jako by do určité míry podporoval nepřítomnost přechodových rituálů, a obráceně – důsledkem této absence je nestárnutí, a to nikoli ve smyslu biologickém. Zároveň je zde celá řada sociokulturních a ekonomických vlivů vytvářejících specifické životní podmínky, s nimiž je nutné se vyrovnat. Teprve v moderní euro-americké civilizaci se jako významný fenomén například objevuje postava *adolescenta*, bytosti již ne dětské a ještě ne dospělé. Současná literatura dokonce poměrně běžně používá i termín *postadolescent*, tedy ještě starší a stále „*nedospělý*“. Ve snaze stanovit alespoň nějakou hranici přechodu k dospělosti hovoříme o získání občanského nebo řidičského průkazu, prvním pohlavním styku, zkouškách uzavírajících studium. Zároveň však vnímáme křehkost a nedokonalost těchto teorií, neboť mnohé z těchto životních mezníků mohou být pro své aktéry ve výsledku až překvapivě málo závažnými, často hladce a rychle uskutečněnými událostmi. Za jeden ze současných definitivních přechodů k dospělosti bychom (snad) mohli označit uzavření manželství. V perspektivě tradičních společností by se možnost sňatku „*ještě nedospělých*“ jedinců zdála absurdní, novodobá euro-americká civilizace však svatbě určitý podtext iniciace přisuzuje. Dokonce je velmi pravděpodobné, že současná obliba života v neoficiálních, méně závazných vztazích souvisí (kromě socio-ekonomických podmínek, které do velké míry změnily samotnou podstatu manželství) i s jistou mírou neochoty přijmout

v české etnologii, s. 35-73. – Z. R. NEŠPOR, Antropologie náboženství [online]. – J. PONĚŠICKÝ, Fenomén ženství a mužství, s. 107. – C. RIVIÈRE, Structure et contre-structure dans les rites profanes, s. 101-122. – R. J. SMITH, Festivals and Celebrations, s. 159-172. – M. VANČURA, Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého, s. 88-94.

193M. VANČURA, Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého, s. 93.

194M. VANČURA, Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého.

dospělost.¹⁹⁵

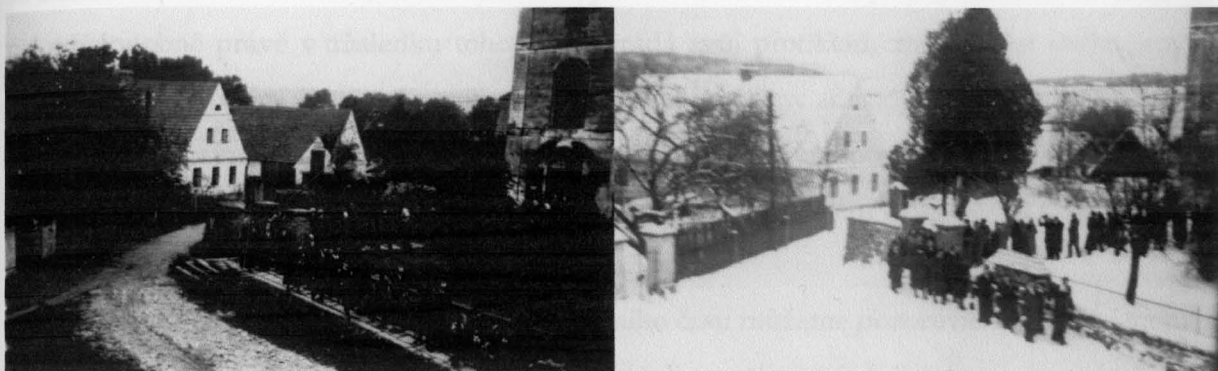
V knize *Tabu* se Hartmut Kraft připojuje k tezi o absenci přechodových rituálů. Zároveň říká, že ačkoli se rituální zasvěcení do dospělosti jeví jako téměř vymizený fenomén, mladí se mnohdy o svou iniciaci postarají sami, a tak se na scénu dostávají horory, brutální počítačové hry, graffiti, cestování mezi vagóny metra, krádeže. Všechny tyto aktivity testují pevnost přátelských vazeb, odehrávají se přinejmenším na hranici zákona, přičemž jedním ze zásadních požadavků kladených na účastníky je zůstat „cool“, ať se děje cokoli. Autor interpretuje tyto jevy jako neuspořádané pozůstatky rituálů iniciace. Možná bychom je mohli vyložit jako fenomén vzniklý z vnitřní potřeby mladých nějakým přechodovým rituálem projít, dokázat si svou odvahu a vyvázat se z dětství. Narážíme zde na poměrně zásadní problém vztahu mezi rituály a kontinuitou kultury, neboť jednou z významných charakteristik těchto novodobých iniciací (typických pro velká sídla a jejich předměstí) je absolutní – z části dokonce záměrné – vytržení z řádu a hodnotového systému většinové společnosti. Bez vlivu rodinné, lokální či regionální tradice pochopitelně nemůže docházet k předávání obrazu světa a identity, což se potom nutně odráží v povaze světonázoru takto iniciovaných lidí.¹⁹⁶

Michèle Fellous v eseji *Nouveaux rites de passage en cycle de vie* ukazuje příklady nově vzniklých rituálů přechodového typu ve Francii, Belgii a USA. Je velmi pravděpodobné, že tento fenomén poukazuje jak na problematiku nefunkčnosti některých tradičních mechanismů, tak na hlubokou vnitřní potřebu (navzdory případnému odklonu od tradice) přechodové rituály absolvovat. Kromě možnosti pokusit se (s větším či menším úspěchem) podobné obřady vytvářet, jsme tu a tam konfrontováni se situacemi, které k přechodovému rituálu z podstaty směřují. Typickým příkladem je setkání se smrtí a především potom se smrtí blízkého člověka. Konkrétní reakce se vždy odvíjejí od místních a rodinných zvyklostí, významnou roli hraje míra fungování vzájemných vztahů, duchovní život a forma náboženského vyznání. Ani zde však obecné hodnocení Západního světa nevyznívá právě lichotivě. Obecně řečeno postrádáme funkční a tradicí prověřené mechanismy použitelné při bezprostředním setkání se smrtí, o něco méně se můžeme spoléhat na příbuzenské vazby, o něco méně jistí jsme si tím, jak událost interpretovat a co je třeba zařídit. Euro-americká civilizace vykazuje sklon podobné zážitky spíše vytěsnit než zpracovávat, což se odráží jak v dnes často zmiňované osamělosti a izolaci

195A. BRABCOVÁ, „Území nikoho“ na cestě k vlastní kreativitě, s. 95-98. – L. FIALOVÁ; D. PIKÁLEK, Mladá generace a manželství [online]. – A. VAN GENNEP, Les rites de passage, s. 165-208. – J. GENDREAU, L'adolescence et ses "rites" de passage. – L. RABUŠIC, Současné populační trendy v české společnosti [online].

196srov.: L. FERRY, L'homme-Dieu ou Le sens de la vie, s. 130-131. – J. GENDREAU, L'adolescence et ses "rites" de passage, s. 12. – H. KRAFT, Tabu, s. 171. – K. LORENZ, Osm smrtelných hříchů. 32. – T. MOORE, Návrat k okouzlení, s. 10-11.

umírajících, tak ve velkém množství pohřbů realizovaných bez obřadu. Jan Czech v článku *Psychofarmaka jako droga?* hovoří o medikamentech, snad až příliš ochotně používaných k potlačení znepokojujících emocí. Zdá se skoro, jako by i truchlení mělo být jen stínem smutku, jako bychom se i v okamžiku konfrontace s nejnaléhavějšími otázkami po smyslu lidského života raději snažili se jim vyhnout.¹⁹⁷



Obrázek 17: různé doby a stejný rituál v Radimi u Jičína

Ochočené rituály a chaos všednodennosti

S velkou pravděpodobností lze tezi o nepřítomnosti rituální divokosti zobecnit a říci, že v moderním Západním světě se do velké míry stírá rozdíl mezi všedním a svátečním časem. Při jednom z rozhovorů mi bylo řečeno: „...Dneska už na vesnici nerozeznáte všední den od neděle a mnohdy neděli od posvícení...“¹⁹⁸. Tento výrok, pronesený mužem narozeným v roce 1923, lze vykládat jako nostalgický povzdech, ale je možné, že jsme skutečně ztratili sváteční divokost, výsostný okamžik krátkodobého porušení pravidel, který dává čerstvou sílu každodennímu řádu, a potvrzuje jeho smysl i tím, že tvoří jeho kontrast. Richard Schechner v knize *The Future of Ritual* poznamenává, že kromě mimořádných výjimek se dnešní slavnosti a karnevaly zdají být spíše než převrácením společenského řádu jeho zrcadlem.¹⁹⁹

197A. BRABCOVÁ, „Území nikoho“ na cestě k vlastní kreativitě, s. 95-98. – J. CZECH, *Psychofarmaka jako droga?*, s. 28-29. – M. FELLOUS, *Nouveaux rites de passage en cycle de vie*, s. 203-218. – L. FERRY, *L'homme-Dieu ou Le sens de la vie*, s. 130-131. – J. GENDREAU, *L'adolescence et ses "rites" de passage*, s. 12. – H. KRAFT, *Tabu*, s. 171. – K. LORENZ, *Osm smrtelných hříchů*, 32. – T. MOORE, *Návrat k okouzlení*, s. 10-11.

198Rozhovor s kronikářem obce Radim u Jičína, Radim u Jičína 6. 8. 2009.

199M. BISCHOF, *Divočina a divokost*, s. 78-87. – A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*. – A. NAVRÁTILOVÁ, *Narození a smrt v české lidové kultuře*. – M. VANČURA, *Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého*. – M. AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, s. 127-175. – J. RAK, *Národní tradice a česká identita*, s. 531-541. – C. RIVIÈRE, *Structure et contre-structure dans les*

Zde se můžeme vrátit k příkladu Nových Sadů, Hrubého Jeseníku a Radimi u Jičína. Ve všech těchto obcích existuje určitá kontinuita oslav masopustu, přičemž míra dodržení tradiční povahy slavnosti v rámci jednotlivých let výrazněji kolísá. Při studiu této lokální obřadnosti se nabízí otázka, zda si z výročního cyklu nevybíráme jen onu příjemnou část. Podstata nevázaných, bláznivých dnů na konci masopustu totiž do určité míry souvisí s vědomím neodvratně se blížícího postního období, které dnes obvykle dodržováno nebývá. Současná slavnost tak pravděpodobně právě v důsledku toho, že postrádá svůj protiklad, ztrácí i část svého smyslu a slavnostní atmosféry. Podobné motivy lze pozorovat u většiny zde popisovaných událostí: výše jsme řekli, že slavnosti mohou v průběhu času procházet určitými obsahovými či významovými změnami a myšlenka, že současná obřadnost nějakým způsobem reaguje na povahu světa, kterému přináleží, se zdá být poměrně smysluplná.

Zároveň se zmenšující se výjimečností svátečního času můžeme pozorovat i opačný fenomén: zdá se, jako bychom se v běžném životě setkávali se stále méně jistotami, pevnými body, a zakotveností. Zatímco Arnold Van Gennep v prostředí tradičních společností poukazuje na specifický status cizince – poutníka, vykořenění, bloudění či nomádství se dnes zdá být mnohem silnější stránkou všednodennosti. Michel Maffesoli v tomto kontextu hovoří o potřebnosti obou protikladů – nomádství i usedlosti, domáckosti i dobrodružství. Při analýze Západního světa lze říci, že se ocitáme v situaci, která nemá historické obdoby. Naše slavnosti a svátky se ztrátou divokosti a výjimečnosti přibližují všednímu dni, zatímco v profánním čase se mnohdy zdá, jako bychom tak docela nenacházeli srozumitelný obraz světa a všednodenní řád.²⁰⁰

rites profanes, s. 101-122. – R. SCHECHNER, *The Future of Ritual*, s. 48.

200Z. BAUMAN, *Globalizace*, s. 95-120. – Z. BAUMAN, *Úvahy o postmoderní době*, s. 27-56. – M. MAFFESOLI, *O nomádství*. – A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, s. 35-56.

Kapitola čtvrtá: Dva životní styly a slavnosti jako zrcadlo Západního světa

Nelze předpokládat, že by v dohledné době došlo ke změnám v převažujícím životním trendu městského typu, nebo že by polevily socioekonomické tlaky nutící k vyšší míře přizpůsobivosti a nevázanosti na místo. Lokální kultury tak nutně zůstávají poněkud mimo hlavní dění, některé snáze či složitěji přežívají, některé podlehly tlaku změn a rozpustily se v nestrukturované náplavě předměstských zón a satelitních městeček, jiné zůstaly téměř neobydlenými obcemi, které se – nepočítáme-li pár starousedlíků – zalidňují především během dovolených. Zároveň bychom ale neměli opomenout opačný fenomén, který se začal silněji projevovat už během devadesátých let minulého století. Jsou jím poměrně vysoké počty městského obyvatelstva přesunujícího se na venkov. Jak ukazuje například Josef Bernard, stěhování na vesnici mnohdy souvisí s určitou relativizací převažujících trendů (velko)městského života, hledáním alternativnějšího životního stylu a snahou o návrat k přírodě; nebo bývá prostým řešením při hledání finančně dostupného a přijatelného bydlení. Novými tematickými okruhy, které se zde nabízejí, jsou potom různé formy a míra integrace nově příchozích a jejich „městská“ interpretace venkovského života.²⁰¹

Situace dnešních obcí menšího měřítka se, jak jsme již několikrát zmínili, zdá být především velice rozporuplná. Snad nebude příliš odvážné tvrdit, že lokální kultury jsou svým způsobem posledními výspami životních podmínek, které v sobě dokáží propojit nezbytnou všednodenní adaptaci na nejnovější vývoj s živým vědomím lokálních tradic a minulosti. Obvykle nabízejí o něco srozumitelnější obraz světa zakotvený v krajině, významných místech a paměti místního společenství. Setkáváme se zde s intenzivnějším vědomím příslušnosti k místu, jasnějším vymezením jeho hranic a čitelnějšími mechanismy orientace. Lokální kultury poskytují více příležitostí pro bezprostřední kontakty, k jejich významným charakteristikám stále patří širší síť rodinných, sousedských a vrstevnických vazeb, význam zde má rodová kontinuita, kromě jiného zřetelněji poukazující na přirozenost životního cyklu, jehož součástí je jak narození tak smrt. Prostřednictvím těchto fenoménů a v neposlední řadě potom prostřednictvím lokálních slavností a rituálů vznikají sociální identity malého měřítka, vázané na rodinu, obec, místo.

Zároveň bychom neměli opomenout fakt, že větší sociální tlak nutící k udržování těchto vztahů a vyšší míra společenské kontroly se mnohdy odrážejí v pocitech přílišné svázanosti, jež

201J. BERNARD, Sociální integrace přistěhovalců z velkoměsta na vesnici v České republice a v Rakousku [online].

bývají (v důsledku přirozené relativizace životního stylu předchozích generací) nejvýraznější u mladých lidí dospívajících v prostředí dané lokální kultury. Vždy je sice možné setkat se s „*místními*“, kteří žijí svým způsobem izolováni od lokálního společenství, těmi, kteří se navzdory venkovským kulisám jaksi míjejí s podstatou „*venkova*“, oproti městskému prostředí je zde však jakýkoli alternativní životní styl tím složitější, čím více se odklání od lokálních norem. Vzájemný nesoulad osobních životních názorů s požadavky lokální kultury zdánlivě lépe snášejí oni městští přistěhovalci a zvláště potom ti, kteří udržují přátelské a příbuzenské kontakty s lidmi mimo obec. Pro člověka zakořeněného a vyrostlého v lokální kultuře bývá podobné odmítnutí místních pravidel mnohem problematictější, mimo jiné i proto, že se do určité míry dotýká jeho identity. V případě radikálních neshod může tento stav vést buď k záměrnému, radikálnímu odklonu od tradice a náročnému životnímu stylu „*exota*“ či „*odpadlíka*“, nebo k různě závažnému zpřetrhání vazeb a odchodu do tolerantnějšího (a lhostejnějšího) městského prostředí. Města jsou v důsledku různých charakteristik (od nahromadění obyvatel, všeobecně větších možností volby až po již zmiňovanou absenci přechodových rituálů a slavností, které by předávaly obecně závazné identifikační vzory) nakloněna spíše těkavému, na osobních preferencích závisajícímu vymezení identity.

Je přirozené, že některé tradiční mechanismy jsou v městském prostředí značně oslabeny, neboť samotná jejich podstata souvisí s určitou mírou stability a menšími celky. Velkou část dnes funkčních rituálů tradičního typu tak nacházíme spíše v sídlech menšího měřítka. Ve městech se s nimi můžeme setkat především díky náboženským společenstvím a skupinám, které fungují na základě podobnosti zájmových a volnočasových aktivit. Přesto je zřejmé, že v městském prostředí dochází k nezbytným úpravám, které zasahují především celkovou organizaci a normy přijatelného společenského chování. Zároveň se zdá, že z hlediska městské populace našeho kulturního okruhu se například tradiční svátky výročního cyklu stávají spíše okrajovými fenomény, při jejichž případných oslavách se poměrně výrazně projevuje sklon k uzavírání se do soukromí úzce vymezeného okruhu rodiny či nejbližších přátel. Můžeme říci, že města i vesnice se dnes snadněji než kdy jindy stávají součtem *ne-míst*, v nichž se míjejí *ne-osoby* (*non personnes*)²⁰². Zaujmout při srovnávání těchto dvou životních stylů nějaké jednoznačné hodnotící stanovisko je poměrně problematické. Je patrné, že výchozí perspektivou této studie je mé městské žití přerušované dobrovolnými návštěvami venkova a svým způsobem neoddělitelně související s úctou k jedinečné atmosféře lokálních kultur. Otázka, zda bych mohla v lokální kultuře a podle jejích pravidel skutečně žít, je však nyní jen těžko zodpověditelná. Spíše než

202M. AUGÉ, *Non-lieux*.

k oslavě jednoho či druhého řešení se tak přikláním k tezi o důležitosti zachování obou protikladných sociokulturních fenoménů, přičemž zde je zřejmé, že Západní svět je nakloněn spíše (velko)městskému životnímu stylu, že život v lokálních společenstvích převažujícím vývojovým trendem není a nebude

To, že lokální kultury jako živé celky ještě vůbec existují, se v kontextu současnosti i nedávné historie může zdát být téměř zázrakem. Právě zde, mnohdy blíže než bychom si vůbec mysleli, přežívají tradiční životní a identifikační strategie, nikoli jako zaprášené dědictví minulosti, ale jako jev, který za určitých podmínek může fungovat i ve dvacátém prvním století. Ať již se rozhodneme na venkově žít či nikoli, jsou lokální kultury v jistém slova smyslu naší společnou a stále živou *pamětí*, ohniskem identity. Odvážuji se zde říci, že tento fenomén má svůj význam i pro ty, kteří – z jakéhokoli důvodu – mezi příslušníky lokálních kultur nepatří. Jakkoli se naše vlastní životy mohou odvíjet podle jiných pravidel, může i samotné vědomí toho, že lokální tradice existují, představovat významnou součást identifikačních mechanismů, způsob, jak v roztříštěném světonázoru alespoň o něco jasněji vymezit své místo.

Práce se pokouší poukázat na fakt, že současné euro-americké slavnosti a rituály zrcadlí povahu své civilizace lépe, než bychom vůbec byli ochotni připustit. Odráží se v nich jak specifický obraz světa, tak s ním související pojetí takových kulturních témat a kategorií jako je charakteristické vnímání času, vztah k přírodě či interpretace povahy a smyslu lidského života. Svou roli zde jistě hraje zmiňované dědictví euro-americké moderny, v jehož rámci nelze přehlédnout sklon k racionálnímu postoji a jistou míru nedůvěry k emocím, kreativě... zkrátka k oněm empiricky obtížně zachytitelným složkám lidského života. Novější trendy se potom přidávají se specifickými socio-ekonomickými požadavky upřednostňujícími soupeřivost, nestárnutí, vyčíslitelný výkon. Důležitým motivem se celkově vzato zdá být určitá míra vytržení z tradice, méně zřetelná v prostředí lokálních kultur a výrazněji se projevující v rámci městského životního stylu. V našem případě je nutné zmínit pokles významu církevního života a – obecně řečeno – jakéhokoli pospolitého duchovního prožitku. Zdá se, že pro mnohé obyvatele Západního světa tento fakt souvisí s pocitem vyprázdněnosti a neaktuálnosti tradic, které jako by již neměly co nabídnout. Z těchto tradičních mechanismů dnes vskutku zbývají spíše torza, více či méně fungující pozůstatky, které se navíc mnohdy zdají být poněkud neadaptivní a svým způsobem nevýhodné, zvláště tam, kde předávají zavazující, ke zodpovědnosti nutící pocity příslušnosti a sounáležitosti, tradičně koncipované hodnotové a morální imperativy. Je nesporné, že v podmínkách světa tíhnoucího spíše k ocenění nezávislosti, tvárnosti a rychlému přizpůsobování jsou to charakteristiky přinejmenším ambivalentní, dost možná nežádoucí.

Troufám si však říci, že nejsme schopni se svých „malých“ sociálních identit, závazků a vztahů bez následků vzdát. Není nic snazšího, než stát se bloudící, z podstaty nenávidnou postavou, která zároveň s pevnou půdou pod nohama ztrácí sebejistotu i vědomí totožnosti. Je zřejmé, že svět kolem prochází radikální proměnou, nezdá se však být pravděpodobné, že by popření univerzálních rysů, které nás již dlouho provázejí, mohlo vzniklou situaci vyřešit. Naplnění podobných tradičních hodnot a mravních imperativů je úkolem vskutku náročným. I zde se však zdá být na místě snaha o zachování těchto sociokulturních informací, jednoho z mnoha střípků tvořících bohatý a rozmanitý celek lidského potenciálu. Je možné, že právě zde přežívají některé schopnosti a mechanismy, které nám umožní navzdory „době vymknuté z kloubů“ neztratit sami sebe, které se mohou v budoucnosti (o níž dnes, jak jsme již řekli, nemáme nejmenší tušení) projevit jako užitečné či nezbytné.

Glosář

Advent, počáteční úsek křesťanského liturgického roku, podle kalendáře latinského ritu začíná první neděli následující po 26. listopadu. Název je odvozen od latinského slova „adventus“, které znamená „příchod“ nebo „přicházející“, a významově se vztahuje k očekávání vánočních svátků. Advent je postní dobou, kromě příkazů zdrženlivosti a široké škály zákazů je doprovázen celou řadou církevních i lidových obřadů, jejichž symbolika je vzájemně provázána. S důrazem na křesťanský výklad je advent dobou prodchnutou modlitbami (římskokatolické roráty), svátky významných světců (svatý Ambrož, Ondřej, Mikuláš atd.) a symboliky očekávaného světla – zrození Krista (svatá Lucie, adventní svíce). Právě světlo je motivem spojujícím církevní i lidovou tradici. Lidová obřadnost vykládá období před zimním slunovratem jako přelomový okamžik roku, v němž dobré a zlé síly, světlo a temnota zápasí o vládu nad dalším rokem. O zimním slunovratu (který obvykle připadá na 21. prosinec) je potom opět zpečetěno vítězství světla. Advent je považován za dobu s vysokým magickým potenciálem, v níž dochází ke krátkodobému porušení světového řádu, mrtvým je umožněno na okamžik vstoupit mezi živé, je snadné nahlédnout do budoucnosti (věštby předpovídající úspěšnost zemědělského roku, uzavření sňatku atd.). Tzv. magií počátku lze v dobrém slova smyslu ovlivnit nadcházející rok, zároveň je však advent dobou nebezpečnou, v níž je nutno se více než kdy jindy chránit před zlem. Je s ním spjata celá řada obchůzkových rituálů (Ambrož, Barbora/Barborka, Lucie/Luca/Lucina, matička, Mikuláš, perchta, zvířecí masky) jejichž ústřední figury, ač doprovázeny křesťanskou symbolikou, nemohou zcela zapřít svůj pohanský předobraz v postavách mrtvých předků vstupujících zpět do lidského světa. Spojeny společnými znaky (zakryté či zamoučené tváře, mlčenlivost či ritualizované zvuky, bílý oděv) vstupují do domů, trestají provinilce, očišťují od zlého a obdarovávají živé. V současnosti u nás přžívá především mikulášská obchůzka.

Dožínky (též dožatá, obžínky, ožinek, požnivky atd.), slavnostní ukončení sklizně obilovin s obřadným poděkováním za úrodu, obvykle provázené náboženskými rituály. Konkrétní podoba oslav se v prostoru a čase liší, bývají však vzájemně propojeny symbolikou hojnosti a plodnosti, motivy slunce a země, rituálním charakterem posledních úkonů právě končící sklizně.

V lidové tradici se setkáváme s různými magickými rituály, z nichž některé ještě děkují za úrodu a jiné již směřují k zajištění dobré sklizně dalšího vegetačního cyklu. Ústředním artefaktem slavností bývá dožínkový věnec a obilný dožínkový snop. Obřadní průvod je přiváží z pole a slavnostně předává hospodáři nebo správci statku. Následuje hostina s hudbou, tancem, výslužkou či mzdou pro žence. Zvyky lidové obřadnosti (především v katolickém kontextu) mnohdy doprovázelo církevní poděkování, jehož tradice byla v našem kulturním okruhu

v průběhu minulého století výrazně potlačena (a nahrazena motivy symbolizujícími socialistické zemědělství), po roce 1989 se na některých místech křesťanské oslavy dožínek opět obnovují.

Slavnostní ukončení práce není výsadou žní, setkáváme se s ním i při jiných příležitostech: senoseči, vinobraní, sklizni brambor, chmele, lnu atd. Podobná obřadní symbolika se mnohdy vyskytuje při dokončení stavby domu, společné obecní práce, výlovu rybníka nebo jako slavnostní závěr výroby pálenky. V současnosti se můžeme setkat s různými dožínkovými slavnostmi či průvody, které jsou spíše inscenovanou atrakcí či spolkovou snahou oživit dávné tradice. Dožínková slavnost v původním slova smyslu mnohdy zahrnuje větší množství námezdních ženců, kteří mohou být zdaleka, je však do velké míry vázána na lokální zemědělskou pospolitost.

Dušičky (Památka zesnulých/Vzpomínka na zesnulé), svátek římskokatolického liturgického roku slavený 2. listopadu jako vzpomínka na mrtvé. V našem kulturním okruhu je všeobecně dodržován, a to nejen mezi věřícími. Z hlediska církevní tradice je 2. listopad dnem modliteb a zádušních mší, připomínkou křesťanské víry v posmrtný život, přímlovou za duše v očistci. Lidová obřadnost v sobě nese prvky archaických představ o osudových dnech, v nichž se nadpřirozený svět přibližuje k lidskému a mrtvým je umožněno se na okamžik vrátit mezi živé (viz též advent, masopust, Vánoce.). Zemřelí předkové jsou považováni jak za potenciální dobrodince, tak za osoby nebezpečné, nepodléhající pravidlům lidského světa. Je tedy vhodné získat jejich přízeň a zajistit, aby jim nic nescházelo. Konkrétní zvyklosti se napříč prostorem a časem odlišují, v našem kulturním okruhu dnes Dušičky úzce souvisejí se svátkem Všech svatých (1. listopadu), v praxi se jejich symbolika do velké míry překrývá. Nejčastěji jsou soukromou rodinnou vzpomínkou, tichými dny, v nichž lidé navštěvují hroby svých předků, zdobí je květinami, věnci a světly. V nedávné době se u nás začal v souvislosti s Dušičkami a svátkem Všech svatých prosazovat vliv anglo-amerického Halloweenu (předvečer Všech svatých). Především v profánní tradici a hmotné kultuře se i v našem kulturním okruhu stále významněji objevují prvky připomínající tento svátek, který je obsahově bližší karnevalu s postavami čarodějnic, kostlivců a příšer.

Filipojakubská noc (Valpuržina noc, Čarodějnice), tradiční lidový svátek našeho kulturního okruhu, slavený v noci mezi 30. dubnem a 1. květnem. V přelomovém okamžiku koloběhu přírodního roku se na okamžik obrací řád světa a magie, prospěšná i škodlivá, získává na síle. Lidová tradice se proto v předvečer nového úrodného období snaží odehnat zlé a naklonit si dobré mocnosti. Nejznámějším zvykem Filipojakubské noci je tzv. pálení čarodějnic, rozžínání velkých ohňů. Plameny spálí nebo odpudí všechno zlé, svět i lidé jsou očištěni a získávají část ohnivě síly. Pálení čarodějnic je obvykle vykládáno jako zvyk, který zůstal připomínkou dávných slavností, jejichž archaická pohanská symbolika nebyla překryta křesťanskými významy.

Z hlediska významu je možné zvyklosti Filipojakubské noci vyložit jako očistné (jarní úklid, obřadní vykrápění svěcenou vodou, skákání přes oheň) a ochranné rituály (v lidové tradici především rozmanité způsoby ochrany dobytka), obřady svázané s uctíváním slunce (noc, jejíž dominantou je světlo), oslavu lásky (stavění májek, vysypávání tzv. chodníčků lásky) a plodnosti (počátek května). Zapalování ohňů můžeme velmi prozaicky interpretovat i jako cyklicky opakovanou likvidaci nahromaděného odpadu podobnou jarnímu úklidu, což je v souvislosti s koncem jednoho období přírodního roku a začátkem jiného více než smysluplné. Pálení filipojakubských ohňů je živou tradicí, podobně jako jiné slavnosti však ztratilo velkou část původního vnitřního významu. Na mnoha místech se můžeme v předvečer prvního května stále setkat se vztyčováním májek.

Iniciační rituál, typ přechodového rituálu sloužícím k začlenění do skupiny. Může být přijetím do skupiny dospělých, zasvěcením do náboženské pospolitosti nebo také obojího zároveň. Inicie obvykle souvisí s hlubším emocionálním či duchovním prožitkem, předáním určitých znalostí či dovedností nezbytných k členství, mimo jiné i klíčových sociokulturních informací, symbolů a významů souvisejících s obrazem světa. Mnohdy je část těchto sdělení předávána výlučně mezi příslušníky skupiny a vnímána jako významné tajemství odlišující „ty kteří vědí“ od „nezasvěcených“. Viz též přechodový rituál.

Kultura, pojem je zde používán ve smyslu kulturologické definice termínu, jak ji v *Dějínách antropologie* formuluje Václav Soukup: relativně autonomní systém artefaktů, sociokulturních regulativů a idejí. Tak jako kulturologie obecně, jsou i zde převzaty základní premisy novodobé antropologie, tedy předpoklad kulturního relativismu, nehodnotící pojetí pojmu *kultura* a důraz na emickou²⁰³ interpretaci sociokulturního systému.

Vzhledem k tomu, že téma studie úzce souvisí s problematikou současného světa, v němž se do velké míry stírají rozdíly v materiální a technologické složce jednotlivých sociokulturních systémů, přikláním se ke zdůraznění symbolů a významů sdílených členy určité společnosti, které se vytvářejí v procesu sociální interakce a slouží k interpretaci, tvorbě a organizaci reality. Považuji tento koncept, blízký symbolické antropologii a z ní vycházejícím tematickým okruhům, za vhodný pro studium Západního světa především proto, že klade důraz na významové struktury. Pokud totiž hledáme charakteristiky, které naší kultuře zajišťují jedinečnost a neopakovatelnost, *obraz světa* bude pravděpodobně patřit mezi ty klíčové. Jsem si vědoma toho, že je to jen jedna z možných interpretací kultury, určitý konstrukt usilující o zachycení reality, vždy však nepřesný a nedokonalý.

²⁰³Emický popis je založen na způsobu vnímání a chápání příslušníků studovaného sociokulturního okruhu. Jedná se o pohled „zevnitř“, založený na symbolech, kulturních tématech a kategoriích dané kultury.

Letnice (Svatodušní svátky/Seslání Ducha svatého), významný svátek křesťanského liturgického roku slavený padesát dní po Božím hodu velikonočním. V lidové tradici našeho kulturního okruhu se v rámci Letnic spojuje symbolika křesťanských Svatodušních svátků s necírkevními významy nahromaděnými kolem letního slunovratu. Časová blízkost významného křesťanského svátku a nejdelšího dne roku dala vzniknout synkretickému souboru obřadních úkonů, jimž vévodí motivy mládí, krásy, zelené vegetace, vody, světla a ohně. Slunce i život jsou na vrcholu sil, vegetační cyklus se láme do druhé poloviny. Podobně jako u dalších předělových okamžiků roku (viz osudové dny) se i v tomto případě prosazuje přesvědčení o možnosti pozitivně ovlivnit nadcházející období. Nadpřirozené síly jsou mocnější než obyčejně, čehož lze snadno využít, zároveň je však nutné se obezřetněji chránit před zlem.

V lidové tradici se setkáváme rozmanitými podobami úkonů, které se snaží zajistit dobrou úrodu, zdraví a plodnost, mnohé starší zvyky souvisejí s prvním vyhnáním dobytka na pastvu, poměrně archaickou symboliku vykazují rituály čištění studánek a proseb za déšť. Na některých místech se během Svatodušních svátků dodnes vztyčují májky.

Významnou skupinou tradičních zvyklostí jsou obřady se symbolikou králů a královen, které (podobně jako velká část dalších svatodušních rituálů) dnes patří spíše k vymřelé tradici. Setkat se s nimi můžeme především v podobě inscenovaných představení folklórních souborů. V živé obřadnosti se vyskytují ojediněle, avšak s tím větší slávou. Jízda králů, která se u nás zachovala v některých obcích na Slovácku a Hané (nejznámější je slovácký Vlčnov), je obřadem s motivy lokálního společenství a symbolikou iniciačního rituálu. Česká republika v současnosti usiluje o zařazení jízdy králů do seznamu ústního a nemateriálního kulturního dědictví lidstva UNESCO.

Májové slavnosti (máje), tradiční lidový svátek našeho kulturního okruhu, jehož ústředním motivem je vztyčování májek (viz májka). Konkrétní průběh i načasování svátku se liší podle lokálních a regionálních zvyklostí, kromě postavení velké májky a menších májí před domy neprovdaných dívek (v lokálních variantách se také setkáváme s májkami vztyčovanými jako projev úcty vůči váženým občanům nebo například s májkami stavěnými na výsostných místech obce), mohou Májové slavnosti dále sestávat z rituální obchůzky obce s hudbou a veršovaným vyvoláváním, obřadního pozvání na večerní taneční zábavu, společného tance pod májkou.



Obrázek 18: Staročeské Máje v Oskořínku a Majáles v Radimi u Jičína: obojí kolem roku 1930

Májka (máj, máje, král atd.), zdobený strom obřadně vztyčovaný o Filipojakubské noci, Svatodušních svátcích/Letnicích, posvícení/pouti, (Staročeských) májích. Konkrétní načasování i provedení bývá závislé na lokálních zvyklostech. Obvykle se setkáváme s velkou obecní májkou (vysoký strom s očištěným kmenem a zdobeným vrcholkem, na nějž může být zavěšen věnec, připevněna vlajka atd.) a menšími májkami stavěnými před domy svobodných dívek a na významných veřejných místech. Vztyčování májky je tradičně mužskou záležitostí, mnohdy svěřovanou svobodným mladíkům. Symbolika májek je tradičně vykládána jako označení ústředního místa konání slavnosti, ochrana před zlými silami (například před kroupami), projev úcty (oslava místního patrona, světce) či osobní náklonnosti (májka před domem vyvoleného děvčete). S májkou jako artefaktem odpuzujícím zlo se můžeme setkat i při jiných příležitostech (stavba nového domu, svatební výzdoba, některé obchůzkové rituály). Zvyk je stále dodržován a vyvíjí se v rozmanitých regionálních variantách.

Masopust (fašanky, končiny, ostatky atd.), tradiční lidový svátek našeho kulturního okruhu začíná den následující po Tříkrálovém svátku – tedy 7. ledna – a končí Masopustním úterým, což je den předcházející Popeleční středě, která otevírá velikonoční půst. Masopustní úterý je stanoveno v závislosti na liturgickém kalendáři a jeho datum se tak pohybuje mezi druhou polovinou února a začátkem března. Masopust je v lidové tradici našeho kulturního okruhu obdobím monumentálních hostin, tanečních zábav, zabíjaček a svateb, je první připomínkou blížícího se jara i zvláštním přechodovým obdobím mezi starým a novým vegetačním cyklem (viz osudové dny). Viz též Masopustní obchůzka.

Masopustní obchůzka, tradiční lidový zvyk našeho kulturního okruhu, obvykle slavený na Masopustní úterý (poslední den masopustu, po němž následuje Popeleční středa zahajující půst). Masopust, v lidové tradici období tanečních zábav, zabíjaček a svateb, vrcholil právě v posledních třech dnech, zvaných ostatky/bláznivé dny/fašank/končiny. Masopustní obchůzka není křesťanským obřadem (mimo jiné vykazuje vliv antických novoročních slavností), je však

pevně zařazena do koloběhu liturgického roku. Řád světa se obrací vzhůru nohama, aby se z chaosu mohl zrodit nový rok. Zpívá se, tančí, muži nosí ženské šaty, koledníci/fašankáři/maškarádi v maskách porušují běžná společenská pravidla, vstupují na tenkou hranici mezi lidským a posvátným světem, magie získává na síle. Maškarádi právě prostřednictvím sympatetické a kontaktní magie zajišťují štěstí, plodnost, zdraví a bohatou úrodu. Obvykle přicházejí s pozváním na večerní zábavu a dostávají výslužku (koblihy, boží milosti, uzené maso, alkohol). S masopustní obchůzkou mohou být kromě rozmanitých rituálních úkonů (stínání kohouta) také spojeny specifické taneční a divadelní výstupy (mečový tanec, zabití matky masopustu). Konkrétní podoba průvodu se liší podle regionů, mezi tradiční a všeobecně užívané masky patří například kobyla/koník/klibna, medvěd/hrachovec/slaměný, matka masopust/caprda/bakus, kozlík, bába s nůsí, řezník, smrtka, obvykle nescházejí hudebníci. Některé masopustní maškary lze interpretovat jako postavy zemřelých předků, které se v přechodovém období roku nakrátko vracejí na zem (žid/charpa). Dnes se také můžeme setkat se širokou škálou masek inspirovaných současným světem, populárními filmovými postavami počínaje a politiky konče. Zvyk masopustní obchůzky je stále živý, na mnoha místech však přetrval spíše ve formě karnevalového průvodu nebo maškarního plesu, tedy v podobě, která nezachovává původní obchůzkový rituál lokálního společenství.



Obrázek 19: masopustní obchůzka v Hrubém Jeseníku kolem roku 2000 a Nových Sadech kolem roku 1962

Mikulášská obchůzka, lidový obřad spojený s křesťanským liturgickým rokem. Zvyk je připomínkou katolického kultu svatého Mikuláše, slaví se v předvečer 6. prosince. V našem kulturním okruhu je stále praktikován, ne vždy však bývá dodržen obchůzkový charakter, závažnost obřadu spíše klesá a ke slovu se dostávají jeho zábavní funkce. Podle tradice vstupuje svatý Mikuláš do domů, dnes obvykle doprovázen čerty a anděly. Hovoří s dětmi, připomíná jejich drobná provinění a předává jim dárky. V průběhu historie a v závislosti na lokálních zvyklostech se v mikulášské družině objevovala maska smrtky, koně, medvěda, mouřenína i široká škála obvyklých masopustních figur (světcův doprovod po celou dobu obřadu obyčejně nemluví, omezuje se na vydávání ritualizovaných zvuků). Přestože postava dobrého světce

navštěvujícího domovy je slavností s jednoznačnou křesťanskou symbolikou, zvyk je možné vykládat i jako ozvuk archaických obchůzek, které v období adventu přiváděly zemřelé předky zpět do světa živých (viz advent).

Osudové dny (osudné dny), významné nebo přelomové okamžiky výročního cyklu vázané na běh vegetačního či liturgického roku, kterým lidová tradice připisuje vysokou míru závažnosti (advent, Dušičky, Filipojakubská noc, Letnice, masopust, Vánoce, Velikonoce), a významné přelomové okamžiky v životě člověka. Bývají chápány jako dny vhodné k církevním prosbám a obřadům, obvykle je doprovází celá řada rituálních doporučení, zákazů a pranostik. Lidová obřadnost osudové dny spojuje s velkým magickým potenciálem, chápe je jako chvíle spojení lidského a nadpřirozeného světa, v nichž je snadné setkat se se zemřelými předky nebo nahlédnout do budoucnosti. Zároveň věří v možnost ovlivnění nadcházejícího času pomocí magie počátku [prvního dne]. V průběhu osudových dnů je proto třeba chovat se velice obezřetně, pokusit se různými magickými úkony přivolat šťastný osud, zdraví, plodnost, prosperitu, příznivé počasí atd. Zároveň je nutné chránit se proti zlým silám, které mají větší moc než obvykle (v naší kulturní tradici se setkáváme především s představou čarodějnic snažících se uškodit úrodě, dobytku i lidem). Lidová obřadnost disponuje širokou škálou magických úkonů, které se vzájemně liší v závislosti na regionu, čase, sociální vrstvě atd. Mezi obvyklé techniky patří rituální očista, ochrana prostřednictvím magicky působících artefaktů (mimo jiné i svěcenin), modlitby a zaříkání, věšebné, léčebné, sílu a lásku přinášející praktiky. Jedním z prostředků lidové obřadnosti výročního cyklu je také obchůzkový rituál, podporující svůj účinek zapojením členů lokálního společenství, opakovaným provedením magických úkonů a kruhovou symbolikou trasy obřadního průvodu. I v současné praxi se můžeme setkat s určitými připomínkami přetrvávajícího přesvědčení o významu osudových dnů, například ve spojitosti s narozením a sňatkem nebo v rámci dodnes živých novoročních pranostik.

Obchůzkový rituál, obřad z podstaty související s lokálním společenstvím, neboť je více závislý na blízké osobní komunikaci a obvykle také na ochotě otevřít svůj domov veřejnosti. V našem kulturním okruhu je nedílnou součástí tradičního výročního cyklu vázanou na koloběh přírodního nebo liturgického roku. Různých podob nabývá v závislosti na povaze svátku, kterému přináleží, proměňuje se v prostoru a čase. Obřadní průvod prochází obcí a zastavuje se na předem určených místech. Počátek i konec obchůzky bývá pevně stanoven a její trasa se obvykle uzavírá do podoby symbolického kruhu.

V církevní tradici zmiňme průvody pořádané při prosebných dnech a svátku Božího těla [Těla a krve Páně], jejichž kontinuita byla v našem kulturním okruhu porušena v polovině minulého století a po roce 1989 se na některých místech postupně obnovuje. Jistou vazbu na církevní obřadnost vykazují některé obchůzky lidové tradice (velikonoční klapání [hrkání, řehtání,

vrkání], honění [pálení] Jidáše, tříkrálová obchůzka), a také další, dnes již vymizelé obřady (hledání noclehu Panny Marie, obchůzka matičky [Boží matky, smrti] atd.). V podobě, kterou jim vtiskla lidová obřadnost, však nelze přehlédnout motivy, jejichž původ bychom v křesťanské tradici hledali jen stěží.

Obchůzkové rituály souvisí s tzv. osudovými dny, přelomovými a významnými okamžiky roku, kterým lidová interpretace připisuje vysoký magický potenciál. Obchůzka je považována za mocný magický rituál schopný zahnat zlé a naklonit si dobré síly. I přes opakovanou církevní kritiku pohanské symboliky některých obřadů, se v tradiční kultuře obchůzkové rituály udržely a vyvíjely v bohatých variantách. Je tedy možné říci, že byly považovány za významnou součást blahonosných opatření a obava ze zlého osudu byla silnější než strach z církevního hněvu. V lidových obchůzkách se prosazují magické úkony, které pozitivně ovlivňují nadcházející čas. Vynesení morany [smrtky] a slavnostní přinesení léta [máječku] souzní s přáním, aby skončila zima a přišlo úrodné období. Velikonoční obchůzka s pomlázkou spletenou z čerstvého zeleného proutí má magickou schopnost prostřednictvím dotyku předat špetku mládí a síly potřebnou pro další rok. Specifické obřadní úkony bývají realizovány na předem určených zastávkách, opakování může být provedeno u každého domu, nebo jen na výsostných místech. Míra rituální závažnosti se liší v čase a prostoru, podobně jako konkrétní podoba obřadů. Setkáváme se s rozmanitými formami tance, hudby, zpěvu, lidového divadla, recitací koled, modliteb, obřadním hlučením, rituální mlčenlivostí některých postav či vydáváním předepsaných zvuků. Prostřednictvím magických úkonů se přivolává štěstí, zdraví, plodnost i dobrá úroda. V našem kulturním okruhu zmiňme například masopustní obchůzky, velikonoční obchůzky a požehnání zemědělských pozemků (Velikonoce), letnicové obchůzky králů a královen, církevní i lidové prosby za déšť v suchém létě.

Charakteristickým znakem průvodů bývá sváteční, různě stylizovaný nebo maskami doplněný oděv účastníků obchůzky, jehož symbolika vypovídá o výjimečnosti okamžiku. Průvody spjaté s přelomem roku (advent, masopustní obchůzka) se mnohdy vyznačují vírou v krátké období porušení řádu světa předcházející počátku nového cyklu, v němž se nadpřirozený svět přibližuje k lidskému a mrtvým je umožněno se na okamžik vrátit zpět. Lidová tradice zemřelé předky zosobňuje v některých postavách obřadních průvodů (Barbora, charpa, matička, Mikuláš, perchta, žid) a interpretuje je jako osoby potenciálně prospěšné a dobré (obdarovávají, žehnají, očišťují) i nebezpečné (trestají provinilce, straší neposlušné děti). Některé obchůzky měly nebo stále mají silnou výchovnou funkci, průvody s výraznějším motivem koledování sloužily jako obřadní forma vybírání mzdy (Vánoce), jiné mohou být především pozváním na taneční zábavu či obecní slavnost. Setkáváme se také s obřadní kontrolou hraničních kamenů, obchůzkou rekrutů atd.

Z hlediska obecního společenství jsou obchůzkové rituály důležité pro vědomí identity jednotlivých členů a kontinuity lokální kultury, prohlubují pocit sounáležitosti a solidarity. Tyto

mechanismy jsou podporovány příjemným a pospolitým strávením svátečního času, společným jídlem a pitím, sdílením a utvrzováním konkrétní interpretace minulosti (sociální paměť), obřadním obdarováním, které je vždy vnímáno jako blahonosný akt.

V našem kulturním okruhu se stále můžeme setkat s celou řadou živých obchůzkových rituálů (advent, masopustní obchůzka, mikulášská obchůzka, tříkrálová obchůzka, pomlázka, Velikonoce). Přesvědčení o míře jejich magické závažnosti spíše mizí, posilován bývá jejich zábavní charakter, mnohdy dochází k synkretismu lokálních kulturních prvků s exotickými vlivy (čím dál četnější výskyt postavičky Santa Clause v materiální kultuře spjaté s mikulášskou tradicí) a ke ztrátě formy obchůzkového rituálu lokálního společenství (masopustní obchůzka v některých obcích přežívá v podobě karnevalového průvodu městského typu). Mnohé obchůzkové rituály již v živé tradici neexistují nebo se vyskytují jen výjimečně (Ambrož, klempera, králové a královničky, matička, Ondřej, perchta, pučálník, šťuchavé baby), některé bývají připomínány jako inscenovaná představení folklórních souborů v rámci regionálních slavností nebo jako turistické atrakce oživující národopisná muzea.

Pohřeb, přechodový rituál, který v tradičním pojetí odděluje zemřelého od světa živých a začleňuje jej do světa nadpřirozeného, přináležejícího Bohu/bohům a duším zemřelých předků. V důsledku přirozených obav se zde obvykle setkáváme s celou řadou úkonů ochranné povahy, které mají zajistit bezpečnost pozůstalých a úspěšný vstup zesnulého do posmrtného života. V kontrastu oproti tradičním společnostem se v novodobé euro-americké civilizaci častěji setkáváme s radikálním zdůrazněním motivu odluky od živých. Proces přijetí do „onoho“ světa je připomínán spíše v přímé návaznosti na církevní pohřební obřady. Specifikem současného světa je nepochybně narůstající množství pohřbů realizovaných zcela bez obřadu.



Obrázek 20: pohřební průvody v Radimí u Jičína

Pomlázka (čugár, korbáč, metla, pamihod, šlehačka, švihačka, tatar, žíla atd.), lidový obřadní předmět splétaný ze zelených, obvykle vrbových proutků; velikonoční obchůzka (koleda, mrškačka, mrskut, pamihoda, šmegrust, vinovačka atd.); odměna pro koledníky.

Z hlediska lidové tradice lze velikonoční zvyk šlehání děvčat a žen pomlázkou vyložit jako

akt kontaktní magie. Zelené mladé pruty, případně zelené ratolesti zajišťují „pomlazení“²⁰⁴, zdraví a sílu pro další rok. Obřad obvykle připadá na Velikonoční pondělí, tradičně bývá vyhrazen mužům. V průběhu historie se setkáváme s více různými variantami, specifickým načasováním pomlázky i případným obrácením rolí (babská tatarovačka). Kromě mužské pomlázky je dnes oblíbená především velikonoční obchůzka dětí. Současné zvyky sice zachovávají formální pravidla, jejich původní význam však bývá na ústupu. Jako příklad uveďme koledu v níž se říká: „...hody, hody, doprovody...“, což většina zúčastněných chápe jen jako rytmickou konstantu. S vědomím, že první neděle následující po Velikonočním pondělí se jmenuje Provodná, si však smysl textu vyložíme jinak. Stejně tak je možno říci, že ačkoli po formální stránce se příliš nezměnilo, současná velikonoční obchůzka má tendenci spíše ztrácet svou magickou závažnost.

Posvícení (hody), svátek připomínající výročí vysvěcení místního kostela obvykle sestává z mnoha sakrálních i profánních složek. Zvyk slavit posvícení je stále živý, jeho konkrétní podoba závisí na lokálních a regionálních zvyklostech a výjimkou dnes není ani určitý odklon od tradice ani výrazné potlačení církevního rozměru slavnosti. Posvícení slavené v tradičním duchu, podobně jako další významné svátky, obvykle vyžaduje náročné přípravy a investice. Samotná slavnost obvykle trvala několik dní, obsahovala bohoslužby, hudbu a tanec (posvícenské taneční zábavy jsou dodnes jednou z nejživějších složek tohoto svátku), monumentální hostiny, návštěvy přátel a příbuzných, připomínky zemřelých členů lokálního společenství atd. V některých regionech k posvícení také patřily či patří rozmanité formy obchůzkových rituálů (viz obchůzkový rituál), vztyčení obecní májky (viz májka) a dnes již nepraktikované rituální setnutí zvířete.

Pouť, v tradičním pojetí se jedná o slavnost související se svátkem patrona, jemuž je zasvěcen místní kostel. Konkrétní průběh svátku se liší podle lokálních a regionálních zvyklostí, mnohdy se podobá posvícenským oslavám (viz posvícení), s nimiž se může i překrývat. V současnosti se často setkáme s intenzivním rozmachem profánních a materiálních složek slavnosti, které se rozvíjejí na úkor duchovního rozměru. Tento fenomén můžeme pozorovat například na pražské Matějské pouti.

Přechodový rituál, obřad, při němž dochází ke změně sociálního statusu některých účastníků. Dle klasického schematu, jak jej v knize *Les rites de passage (Přechodové rituály)* popsal Arnold Van Gennep²⁰⁵, se rituál dělí na odlučovací fázi (v níž dochází k oddělení od předchozích sociálních

204V. FROLEC, Prostá krása, s. 101-125.

205Někteří autoři jako například Bruce Lincoln v knize *Emerging from the Chrysalis* nebo Claude Rivière ve studii *Structure et contre-structure dans les rites profanes* do určité míry nabourávají běžně užívané vymezení struktury přechodového rituálu, jak jej popisuje Arnold Van Gennep. S různými odchylkami

statusů), fázi pomezí (liminální) (během níž se aktéři nacházejí mimo společenskou strukturu a z hlediska tradiční interpretace jsou tedy jak snadno zranitelní tak potenciálně nebezpeční) a fázi přijetí (která účastníkům přisuzuje nové sociální statusy). Mechanismus, který zajišťuje oddělení od starého statusu a přiřazení jiného, zároveň umožňuje všem zúčastněným si tuto změnu uvědomit, přehodnotit vzájemné vztahy a znovu je uspořádat do podoby odpovídající aktuálním potřebám. Z pohledu jednotlivce se přechodové rituály významně podílejí na vývoji osobnosti: mohou a mají se stát dovršením obrazu sebe sama, vědomí sounáležitosti se společenstvím a příslušnosti k místu. Z hlediska skupiny je třeba především zmínit přesné vymezení sociálních rolí, které ve svém důsledku vede k přehlednosti vzájemných vztahů.

Rituál, obecně řečeno standardizovaný soubor jednání vyznačující se vyšší mírou stability prvků, která umožňuje identické opakování formy a z obecného hlediska slouží jako stabilizátor chování, hodnot a norem. Konkrétnější definice pojmu rituál je problematickým úkolem, může se jednat o výjimečnou i naprosto běžnou činnost, v souladu s konceptem interpretativní antropologie lze rituál obecně definovat jako kulturně zkonstruovaný systém symbolické komunikace (Stanley J. Tambiah). Jak se zmiňuje například Fiona Bowie, měli bychom si v souvislosti s touto definicí položit otázku, zda se nedopouštíme určité nedůslednosti. Zdá se totiž, že chápání rituálu jako komunikačního systému založeného na zástupnosti (symbolech) je poměrně novým způsobem výkladu a nejspíš důsledkem evropské kulturní tradice, především určité části její křesťanské náboženské symboliky. Je však třeba zdůraznit, že v některých případech (některé evropské křesťanské rituály nevyjímaje) je rituál činností, která má smysl sama o sobě a postrádá symboly odkazující k něčemu jinému (Alfred Gell, Asad Talal). Rituální jednání může sloužit jako prostředek legitimizace stávajícího společenského, náboženského a politického řádu a za určitých okolností i jako nástroj k jeho změně dávající prostor vzniku nových myšlenek (Victor W. Turner), může být prostředkem integrace konkrétní skupiny, podpory solidarity v rámci společenství a vědomí odlišnosti od „druhých“ (Bronislaw Malinowski, Émile Durkheim, Victor W. Turner), může sloužit k řešení problémů praktické i duchovní povahy (Richard Schechner), realizovat změny sociálních statusů jednotlivých členů společnosti a zároveň tyto změny veřejně ohlašovat (Arnold Van Gennep), může být společenským dramatem usnadňujícím porozumění světu (Bruce Kapferer, Maurice Bloch, Roberto DaMatta), sloužit jako společensky uznávaný prostředek ventilace emocí, citů, agresivity a násilí (Max Gluckman), mít různé ekonomické funkce atd.

Rituál je třeba interpretovat z hlediska kulturního systému, kterému přináleží, neboť ztrátou kontextu může dojít k vymizení původního smyslu (Edward E. Evans-Pritchard, Clifford

od „klasické“ definice se v konkrétních případech můžeme setkat skutečně často, v prostředí euro-americké civilizace snad ještě obvykleji než jinde. Vzhledem k tomu, že v této studii pracujeme spíše s obecnou koncepcí přechodového rituálu, nepovažujeme za nezbytné se tématu věnovat podrobněji.

Geertz), jeho výzkum je vždy do jisté míry komplikován tím, že obsah, smysl i funkce rituálu nemusejí být jeho stabilními charakteristikami. Snadno se můžeme setkat s přesně dodržovaným nebo dále rozvíjeným rituálním jednáním, jehož smysl byl zapomenut nebo nahrazen něčím zcela novým (Richard Schechner, Robert J. Smith). Zároveň je také pravděpodobné, že se setkáme s určitou mírou mnohoznačnosti z hlediska vnitřního smyslu i vnějších funkcí. Poměrně zajímavou připomínkou je fakt, že velká část historie antropologického zkoumání rituálů je spjata spíše s mužským pohledem na věc. Například Bruce Lincoln je jedním z autorů, kteří se zmiňují o tom, že jak Arnold Van Gennep tak Victor W. Turner, tedy hlavní autority, vycházejí při interpretaci rituálů především z konceptu mužské iniciace a poněkud zanedbávají možnost, že by se rituály, v nichž je ústředním aktérem žena, mohly řídit odlišnými principy.

Senoseč, období kosení trávy a sušení sena, v lidové tradici našeho kulturního okruhu vykazující jistou míru slavnostní obřadnosti spojenou s archaickou symbolikou ženského principu.

Svatba, rituál uzavření a společenského uznání manželského svazku. V současné euro-americké civilizaci realizovaný prostřednictvím církevního nebo světského obřadu. Konkrétní podoby mohou v důsledku lokálních i rodinných zvyklostí velmi odlišovat.

Tři králové, tradiční lidová slavnost našeho kulturního okruhu spjatá s liturgickým rokem. Tříkrálový svátek (Zjevení Páně/Epifanie) se v liturgickém kalendáři latinského ritu slaví 6. ledna. Lidová obřadnost spojuje svátek Tří králů s vysokým magickým potenciálem, prostřednictvím magie prvního dne se snaží pozitivně ovlivnit další rok. V závislosti na čase a prostoru se setkáváme s různými typy očistných a ochranných obřadů, věšteb a obchůzkových rituálů. Tříkrálové obchůzky a náboženské divadelní výstupy se vždy řídily lokálními zvyklostmi, v rozmanitých podobách byly obvyklé během celých vánočních svátků. Jejich vyvrcholením je právě 6. leden, kdy chlapci v oděvech symbolizujících biblické mudrce přicházejí s radostnou zprávou o narození Krista a začínajícím novém roce. Na dveřích domů zanechávají znamení (K + M + B nebo C + M + B) psané svěcenou křídou a doplněné letopočtem. Iniciály jmen novozákonních králů jsou zároveň zkratkou věty „Christus mansionem benedicat.“ (Kristus nechť požehná tomuto domu.) a v lidové interpretaci jsou chápány jako ochranný magický symbol. Tradice tříkrálové obchůzky v původním slova smyslu zcela nevymizela, patří však ke slavnostem s nepříliš častým výskytem. Charita Česká republika, která je neziskovou humanitární organizací římskokatolické církve, od roku 2000 ve volnější návaznosti na lidovou tradici organizuje tzv. Tříkrálovou sbírku, díky které se na začátku ledna v městech a vesnicích postavy biblických mudrců opět objevují.

Úvod, křesťanský přechodový rituál. Slavnost, při níž je šestinedělce uděleno církevní požehnání, v našich současných podmínkách spíše ojedinělá. Matka poprvé po porodu vstupuje do kostela a je znovu uvedena do náboženské pospolitosti i normálního společenského života. Úvodu se mimo duchovního a samotné šestinedělky účastní především vdané ženy-matky. Žena je při tomto obřadu očištěna od všeho nebezpečného, co souvisí s přechodovým obdobím a získává svůj nový, jasně vymezený společenský status.

Vánoce, významný svátek křesťanského liturgického roku připomínající narození Krista. V současnosti slavený i nevěřícími jako zvyk s náboženským původem a spíše profánní přítomností, který se v našem kulturním okruhu stal nejoblíbenější slavností výročního cyklu. Vánoční svátky jsou podle současného liturgického kalendáře latinského ritu zahájeny 25. prosince a trvají do Křtu Páně (první neděle následující po 6. lednu). V našem kulturním okruhu oslavy začínají v předvečer Božího hodu vánočního (Narození Páně), tedy již 24. prosince, jako tzv. Štědrý večer. Při obřadní večerní hostině, která ještě patří do období adventu a je proto sestavena z postních jídel, se setkávají příbuzní, aby společně oslavili narození Krista i právě začínající cyklus přírodního roku. Pro mnoho rodin, především těch, které nejsou věřící, je Štědrý večer faktickým vrcholem dnes praktikovaných slavností. Vzhledem k blízkosti data zimního slunovratu na severní polokouli (obvykle připadá na 21. prosinec) a slavnosti Narození Páně (25. prosince) je pochopitelné, že se v rámci oslav evropského kulturního okruhu setkáme s křesťanskou symbolikou i lidovou tradicí svázanou s vegetačním cyklem.

Stejně jako advent jsou i Vánoce chápány jako přelomové období, v němž dochází k dočasnému porušení hranice mezi lidským a nadpřirozeným světem. Jsou okamžikem vhodným k prosbám o náklonnost dobrých sil, a to jak náboženskou modlitbou tak špetkou magie. Lidové rituály zahánějí zlo (zvonění, obřadní hlučení), odvracejí zlý osud (od štědrovečerní večeře se nemá vstávat), snaží se o předpověď budoucnosti (věštby podle lití olova, otvoru vysekaného do ledu), zajišťují štěstí (obdarování), bohatství (čočková polévka, šupina z vánočního kapra), plodnost (obřadní krmení dobytka, díl ze štědrovečerního jídla přináležející ovocným stromům) atd. Konkrétní zvyky se podobně jako tradiční vánoční pokrmy objevují ve specifických variantách v závislosti na regionu, církevním vyznání i společenské vrstvě.

Současným symbolem Štědrého večera je bohatě zdobený vánoční stromek, který se ale v českých zemích objevuje teprve v devatenáctém století. Starším zvykem je stavění betlémů a s ním související vánoční hry (divadelní představení i lidové občůzky). Podle tradičních zvyklostí se k výzdobě domů užívají zelené větve jehličnanů, dnes oblíbené jmelí je v našem kulturním okruhu, podobně jako cesmína, spíše novinkou. Některé rituální úkony (rozžínání světel, obdarování) i obřadní pokrmy (vánočka [štědrovka]) Štědrého večera jsou stále běžným jevem, mají však tendenci spíše ztrácet svou magickou závažnost. Neodmyslitelnou součástí

svátku jsou písňové koledy, dárky, pro mnohé také Půlnoční mše, vigilie nadcházejícího Božího hodu vánočního. V současnosti je tato bohoslužba výjimečným okamžikem, při kterém se schází široká veřejnost, nejen praktikující věřící, což může vést k určité deformaci výkladu symboliky obřadu. Tradičně je vánoční vigilie slavností náboženského společenství, oslavou zrození Krista: „...skrze Ducha Svatého přijal tělo z Marie Panny a stal se člověkem...“ Z hlediska ateisticky založeného účastníka se však obřad může snadno stát prázdným rituálem, divadelním představením abstrahovaným od duchovních kořenů, jehož formální stránka zůstává zachována, zatímco původní smysl postupně mizí. Na 25. prosince připadá Boží hod vánoční/Narození Páně, závažný církevní svátek, jehož význam je převyšěn jen velikonoční oslavou zmrtvýchvstání Krista. Z Říma pochází zvyklost sloužit v tento den tři mše, v lidové tradici se Boží hod vánoční poněkud liší od ostatních vánočních svátků, je dnem ticha a rozjímání. 26. prosince se slaví svátek svatého Štěpána, který lidová obřadnost spojuje s občůzkovými koledami. Přelom starého a nového roku byl obdobím vyplácení odměn za službu a některé občůzky praktikované během Vánoc jsou ve skutečnosti obřadní formou vybírání mzdy. Na 27. prosince připadá svátek svatého Jana, 28. prosinec připomíná novozákonní vraždění nevinátka, 1. leden (a jeho předvečer) je dnes spojen především s oslavami nového roku, v tradičním pojetí je spíše významný jako Oktáv Narození Páně. Při slavnosti Tří králů (6. ledna) je rozhlašována dobrá zpráva o příchodu Krista a v lidové tradici přibližně tímto datem končí zvyky a obřadní úkony spojené s vánočním časem a přelomem roku (magie prvního dne, věštby, prosperitní a ochranné rituály). V současném liturgickém kalendáři latinského ritu jsou Vánoce zakončeny Svátkem křtu Páně (první neděle po 6. lednu).

Velikonoce (též Červené svátky, Šmigrust, Veliká noc atd.), nejvýznamnější svátek křesťanského liturgického roku připomínající ukřižování a zmrtvýchvstání Krista, časově blízký židovskému svátku pesach. Velikonoce jsou pohyblivým svátkem, který se podle liturgického kalendáře latinského ritu slaví první neděli po prvním jarním úplňku. V lidové tradici se v rámci Velikonoc setkáváme jak s křesťanskými obřady, tak i s rituály přírodní magie, jejichž cílem je zajistit štěstí, plodnost a bohatou úrodu právě začínajícího vegetačního cyklu. Obě tradice, ač každá po svém, slaví Velikonoce jako symbol smrti starého a zrození nového života. Velikonočnímu období předchází čtyřicetidenní půst a šest nedělí: Černá neděle, Pražná neděle, Kýchavná neděle, Družebná neděle, Smrtná neděle (obřad vynášení smrtky [morany]) a Květná neděle (svěcení ratolestí vrby jívy, připomenutí Kristova vjezdu do Jeruzaléma), která otevírá tzv. Svatý (Pašijový) týden. Vyvrcholením půstu a Svatého týdne je Velikonoční triduum: Zelený čtvrtek, Velký pátek a Bílá sobota. V průběhu Velikonočního tridua se můžeme setkat s mnoha typy pašijových her, chlapeckými občůzkami, které jsou z tradičního hlediska výhradně mužskou záležitostí: klapáním/hrkáním (chlapci s řehtačkami a klapači procházejí obcí a namísto zvonů, které „odletěly do Říma“, oznamují čas k modlitbě) a honěním Jidáše (obchůzka, která

na Velký pátek ohlašuje učedníkovu zradu: „...Ty nevěrný Jidáši, cos to učinil, že jsi svého Mistra židům prozradil?...“). Tradice klapání i honění Jidáše vykazuje v našem kulturním okruhu spíše nižší frekvenci výskytu, je však dosud živá. Zelený čtvrtek v církevní tradici připomíná Poslední večeři a bdění v Getsemanské zahradě, s večerem již otevírá tichou meditaci předznamenávající Velký pátek, podle lidové tradice je čtvrtek považován za počátek zemědělského roku, je tedy dobré například zasít hrách, má se uvařit zelené jídlo nebo jídlo s výhonky jarních rostlin, kromě jiných zvyklostí se důkladně uklízí a vymetají domy i zemědělská stavení (přípravy na Velikonoce jsou celkově spjaty se symbolikou očisty, duchovní i fyzické). Zelený čtvrtek je prvním dnem nového cyklu a magicky předurčuje celé následující období, z toho důvodu je lidová tradice velmi citlivá vůči zlým znamením. Velký pátek je dnem připomínajícím Kristovo ukřižování, dnem ticha a rozjímání, průvodů a procesí, uctívání kříže. Lidová tradice Velký pátek spojuje s vysokým magickým potenciálem a formuluje celou řadu zákazů a doporučení. Země odhaluje poklady a tajemství, lidé se obřadně myjí, aby si zajistili zdraví, vykrápějí domy a stáje. Je vhodné vyhnout se praní prádla, pečení chleba, domácím a zemědělským pracím, nemělo by se nic prodávat ani půjčovat. Bílá sobota je posledním dnem půstu a jediným aliturgickým dnem roku, připravuje se obřadní pečivo, hasí se oheň a znovu rozzíná, což je považováno za symbol znovuzrození. Sobota (a noc ze soboty na neděli) je tradičně chápána jako počátek nového života, lidová obřadnost například káže třást ovocnými stromy v sadech, aby se po zimě opět probudily.

Jednotlivé regionální zvyklosti Velikonočního tridua se co do konkrétního provedení i načasování liší, obecně lze říci, že jejich vyvrcholením je předvečer Božího hodů velikonočního. Takzvaná Velká noc mezi sobotou a nedělí je připomínkou Kristova vzkříšení, při Velikonoční vigílii se zapaluje paškál (velikonoční svíce symbolizující nový život a světlo víry), světi se voda, křtí se katechumeni a věřící potvrzují slib. V lidové tradici našeho kulturního okruhu je vycházející slunce nedělního rána mnohdy spojováno se symbolikou znovuzrozeného Krista. Nedělí (Božím hodem velikonočním, Zmrtvýchvstáním Páně) začínají samotné Velikonoce (padesátidenní období, které trvá až do Letnic). Při dopolední bohoslužbě se tradičně světi velikonoční jídlo, lidé si na Boží hod obvykle pořizují nové sváteční šaty, lidová tradice rozmanitými rituály zajišťuje požehnání zemědělských pozemků. V současnosti je neděle spjata s přípravou na Velikonoční pondělí, tedy s barvením vajíček, pletením pomlázek, přípravou tradičního pečiva. Pondělní obchůzka koledníků (nebo pomlázka [mrskut]) je spíše rituálem kontaktní magie a sympatetické magie než náboženskou slavností. Tradičně se opět jedná o mužskou činnost, na mnoha místech se ale můžeme v případě dětského koledování setkat i s děvčátky. Šlehání pomlázkou ze zeleného proutí, stejně jako polévání vodou, přináší „pomlazení“, sílu a zdraví do dalšího roku. Dívky a ženy se koledníkům za tento rituál odměňují kraslicemi, pentlemi, sladkostmi, v případě mužské obchůzky také alkoholem. S velikonočními svátky souvisí celá řada tradičních pokrmů, jejichž symbolika souvisí s jarní přírodní magií.

Objevují se motivy kruhu jako symbol slunce (mazanec [též svátek, plecovník]), široká škála drobného pečiva (jidáš, boží milosti), cukroví, perníky, velikonoční beránci (sladké pečivo i jehněčí maso), častá jsou jídla se zelenými výhonky rostlin (velikonoční nádivka s kopřivami). Typickým symbolem Velikonoc jsou kraslice, bohatě zdobená vařená vajíčka. Vyfukované kraslice jsou moderním zvykem, v lidové tradici by prázdné vajíčko příslušelo spíše moraně než oslavě nového jara.

Vynášení smrtky (morany), občůzkový rituál našeho kulturního okruhu spjatý s vegetačním cyklem roku. Obřad byl pro svou pohanskou podstatu opakovaně kritizován církví, jako živá součást lidové tradice se však udržel velice dlouho. Na některých místech se s vynášením smrtky můžeme setkat i dnes. Obecně lze říci, že magická závažnost obřadu ustupuje jeho zábavní a sociální funkci. Zvyk vynesení morany (figuríny zdobené vaječnými skořápkami, prázdnými ulitami atd.), která symbolizuje smrt a zimu připadá na Smrtnou neděli (dva týdny před Božím hodem velikonočním), ve starší tradici se tento obřad slavil o týden dříve. V původním významu je vynesení smrtky a přinesení léta [májíčku] (zdobeného mladého stromku, zelených ratolestí nebo figuríny dítěte-léta) slavnostním zahájením nového cyklu přírodního roku.

Žně, sklizeň úrody obilovin, období velmi náročné z hlediska pracovního nasazení zemědělců. V současné praxi našeho kulturního okruhu bývá část námahy usnadněna mechanizací, úspěch sklizně však závisí na správném načasování, přízní počasí atd. V minulosti práce trvala déle a bylo tedy pravděpodobnější, že během žní přijdou bouřky a krupobití. V okamžiku klíčovém pro přežití obce byli lidé do velké míry vydáni napospas rozmarům přírody. Je tedy pochopitelné, že se setkáváme nejen s rozmanitou škálou různých příkazů a pranostik o tom, kdy a jak sklízet („...Svatá Markyta vede žence do žita...“), ale také s modlitbami, církevními prosebnými procesími i lidovou ochrannou magií. Jejich hlavním motivem je obava z nepříznivého počasí, dále potom snaha o přivolání prosperity, bohatství a zdraví.²⁰⁶

206 Při vzniku hesel byly využity především následující publikace a dále potom knihy uvedené v celkovém seznamu literatury: J. ASSMANN, Jan, Kultura a paměť. - F. BOWIE, Antropologie náboženství. - S. BROUČEK; R. JEŘÁBEK et al. (ed.), Lidová kultura. - R. M. DORSON, Folklore and Folklife. - T. H. ERIKSEN, Sociální a kulturní antropologie. - V. FROLEC et al. (ed.), Dítě a tradice lidové kultury. - V. FROLEC, Prostá krása. - V. FROLEC et al. (ed.), Vánoce v české kultuře. - V. FROLEC et al. (ed.), Výroční obyčeje. - A. VAN GENNEP, Přejítkové rituály. - J. HEERS, Svátky bláznů a karnevaly. - J. LANGHAMEROVÁ, Lidové zvyky. - R. F. MURPHY, Úvod do kulturní a sociální antropologie. - A. NAVRÁTILOVÁ, Narození a smrt v české lidové kultuře. - C. NORBERG-SCHULZ, Genius loci. - V. TURNER, Průběh rituálu. - L. TYLLNER; Z. UHEREK et al. (ed.), Kultura, společnost, tradice. - Č. ZÍBRT, Veselé chvíle v životě lidu českého.

Metodologie

Součástí studie jsou kromě teoretické analýzy také výsledky původního terénního výzkumu lokálních kultur uskutečněného v rozmezí let 2004 a 2010. Jedná se o materiály z obce Nové Sady (u Velké Bíteše, okr. Žďár nad Sázavou), kde mezi lety 2004 a 2007 v kratších opakovaných obdobích probíhalo celkové zkoumání života v lokální kultuře. V rámci projektu výzkum pokračoval, jeho těžiště se od obecnějších charakteristik přesunulo k problematice slavností a rituálů a jako srovnávací materiál do studie vstoupily další dvě lokální kultury, Radim u Jičína (okr. Jičín, Královéhradecký kraj) a Hrubý Jeseník (okr. Nymburk, Středočeský kraj). Vzhledem k tomu, že některé ze studovaných fenoménů jsou poměrně subtilní a z „objektivního“ hlediska obtížně zachytitelné, bylo nutné věnovat pozornost pohledu samotných příslušníků lokálních kultur. Proto byla využita především metoda zúčastněného pozorování, neřízených a polořízených rozhovorů. Doplněna byla studiem místních dokumentů (kroniky, sborníky, informační letáky atd.), konzultacemi s významnými osobnostmi veřejného života (aktivní členové místních spolků, kronikáři atd.) a kontinuální teoretickou analýzou založenou na odborné literatuře. Při interpretaci jednotlivých událostí a jevů bylo dbáno na to, aby se ke slovu dostali místní obyvatelé napříč celým věkovým spektrem. Přímé citace použité v tomto textu pocházejí z rozhovorů s „pamětníky“, staršími informátory. Tato skutečnost je způsobena tím, že se často jedná o přímé komentáře ke starým fotografiím a také tím, že rozhovory se staršími lidmi byly (na rozdíl od některých jiných) zaznamenávány slovo od slova a bylo tedy snazší je citovat.

Výběr obcí nebyl náhodný, vycházel především z příležitostí podmíněných osobností autorky, využívajíc snadnějšího a přirozenějšího přístupu do prostředí lokálních kultur. K Novým Sadům, Hrubému Jeseníku i Radimi mám pozitivní vztah a velmi si vážím energie i nadšení, které udržuje v chodu jejich veřejný život. Studie je ovlivněna osobnostní svého tvůrce a vzhledem k použitým metodám je zřejmé, že možnost zobecnění samotných výsledků terénního výzkumu je svým způsobem problematická. Pro zajištění vědecké kvality textu se proto práce neustále vrací k opoře v odborné literatuře a k odkazům na jiné výzkumné projekty.

Seznam ilustrací

Obr. 1: škola v Radimi u Jičína: čtvrtá třída v roce 1937 a rok 2008.....	15
soukromý archiv	
Obr. 2: symboly v Nových Sadech: znamení tříkrálové obchůzky a památná borovice se smířčím křížem. 25	
fotografie 1 archiv autora; fotografie 2 Pavel Řezanina	
Obr. 3: Staročeské máje v Oskořínku a Hrubém Jeseníku: 80. léta a rok 2010.....	31
fotografie 1 soukromý archiv; fotografie 2 Petr Bělka	
Obr. 4: posezení na hřišti v Radimi u Jičína: 2009.....	34
fotografie 1 archiv autora; fotografie 2 soukromý archiv	
Obr. 5: velikonoční kraslice a pletení pomlázky v Radimi u Jičína: 2009.....	38
archiv autora	
Obr. 6: pohřeb svobodného mladého muže z Nových Sadů: 1941.....	41
soukromý archiv	
Obr. 7: masopust v Nových Sadech: 2005 a 2007.....	43
fotografie 1 soukromý archiv; fotografie 2 archiv autora	
Obr. 8: koleda a velikonoční klapání v Nových Sadech: 2006.....	44
archiv autora	
Obr. 9: pouťová májka v Nových Sadech a májka v Hrubém Jeseníku (Staročeské máje).....	49
fotografie 1 soukromý archiv; fotografie 2 archiv autora	
Obr. 10: Mikuláš v Nových Sadech: čertice rozčesává vlasy v roce 2005 a příprava v Hasičce v roce 2007...53	
archiv autora	
Obr. 11: křížek v Nových Sadech.....	54
archiv autora	
pohlednice Nové Sady.....	56
pohlednice Hrubý Jeseník.....	58
pohlednice Radim u Jičína.....	59
Obr. 12: Nové Sady.....	62
Pavel Řezanina	
Obr. 13: Hrubý Jeseník z rozhledny „Romanka“.....	64
archiv autora	
Obr. 14: Radim u Jičína.....	66
Eva Válková	
Obr. 15: Sbor dobrovolných hasičů v Nových Sadech a Radimi u Jičína.....	73
fotografie 1 soukromý archiv; fotografie 2 soukromý archiv	
Obr. 16: Radim u Jičína kolem roku 1944.....	76
archiv autora	
Obr. 17: různé doby a stejný rituál v Radimi u Jičína.....	87
archiv autora	
Obr. 18: Staročeské Máje v Oskořínku a Majáles v Radimi u Jičína: obojí kolem roku 1930.....	97
fotografie 1 soukromý archiv; fotografie 2 archiv autora	
Obr. 19: masopustní obchůzka v Hrubém Jeseníku kolem roku 2000 a Nových Sadech kolem roku 1962...98	
fotografie 1 soukromý archiv; fotografie 2 archiv autora	
Obr. 20: pohřební průvody v Radimi u Jičína.....	101
archiv autora	

Použitá literatura

ABRAM, David. *The Spell of the Sensuous : Perception and Language in a More-than-human World*. New York : Pantheon Books, 1996. 196 s. ISBN 0-679-43819-X.

ANTONÍN, Luboš. Genius loci. *Analogon*. 2005, roč. II-III, č. 44/45, s. 8-15. ISSN 0862-7630.

ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti I. : Doba ležících*. Přel. Danuše Navrátilová. 1. vyd. Praha : Argo, 2000. 358 s. ISBN 80-7203-286-0.

ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť : Pismo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Přel. Martin Pokorný. 1. vyd. Praha : Prostor, 2001. 320. s. Přel. z: Das kulturelle Gedächtnis : Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. ISBN 80-7260-051-6.

ASSMANN, Jan. *Smrt jako fenomén kulturní teorie : Obrazy smrti a zádušní kult ve starověkém Egyptě*. Přel. Radka Fialová. 1. vyd. Praha : Vyšehrad 2003. Přel. z: Der Tod als Thema der Kulturtheorie. s. 78-91. ISBN 80-7021-514-3.

ATTIAS-DONFUT, Claudine; SEGALEN, Martine. *Grands-parents : La famille à travers les générations*. Paris : O. Jacob, 1998. 330 s. ISBN 2-7381-0647-1.

AUGÉ, Marc. *Antropologie současných světů*. Přel. Ivana Holzbachová. 1. vyd. Brno : Atlantis, 1999. 127 s. Přel. z: Pour une anthropologie des mondes contemporains. ISBN 80-7108-154-X.

AUGÉ, Marc. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris : Aubier, 1994. 195 s. ISBN 2-7007-2846-7.

AUGÉ, Marc. *Non-lieux : Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris : Éd. du Seuil, 1992. 149 s. ISBN 2-02-012526-9.

BAHNÍK, Václav et al. (ed.). *Slovník antické kultury*. Praha : Svoboda, 1974. 717 s.

BACHTIN, Michail Michajlovič. *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Přel. Jaroslav Kolár. 2. vyd. v nakl. Argo 1. Přel. z: Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kultura srednevekovja i renessansa. Praha : Argo, 2007. 489 s. ISBN 978-80-7203-776-6.

BALABÁN, Miloš. Kolik času nám zbývá? *Literární noviny*. 2009, roč. XX, č. 9, s. 4. ISSN 1210-0021.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace : Důsledky pro člověka*. Přel. Jana Ogrocká. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1999. 157 s. Přel. z: Globalization. ISBN 80-204-0817-7.

BAUMAN, Zygmunt. *Myslet sociologicky : Netradiční uvedení do sociologie*. Přel. Jana Ogrocká. 2. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 2000. 249 s. Přel. z: Thinking Sociologically. ISBN 80-85850-90-7.

BAUMAN, Zygmunt. *Svoboda*. Přel. Pavel Kaas. 1. vyd. Praha : Argo, 2001. 126 s. Přel. z: Freedom. ISBN 80-7203-432-4.

BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Přel. Miloslav Petrusek. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 1995. 165 s. ISBN 80-85850-12-5.

- BAUMAN, Zygmunt. *Zygmunt Bauman : Humanitní vědec v postmoderním světě : Rozhovory o umění života, vědě, životě umění a dalších otázkách*. Přel. Jaroslav Müller. Břeclav : Moraviapress, 2006. 170 s. ISBN 80-86181-82-0.
- BAŽANT, Jan. *Umění českého středověku a antika*. 1. vyd. Praha : Koniasch Latin Press, 2000. 271 s. ISBN 80-85917-73-4.
- BEDNÁŘOVÁ, Veronika. Asi jsem houby Čech. *Reflex*. 2009, roč. XX, č. 51-52, s. 70. ISSN 1213-9017.
- BENEDICT, Ruth. *The Chrysanthemum and the Sword : Patterns of Japanese Culture*. V Ch. E. Tuttle 1. vyd; 27. dotisk. Tokyo : Charles E. Tuttle, 1975. 324 s. 0030-000113-4615.
- BENEŠ, Bohuslav. Výroční zvyk jako hra, divadlo a zábava. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Výroční obyčej : Současný stav a proměny*. 1. vyd. Brno : Blok, 1982. s. 67-73.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality : Pojednání o sociologii vědění*. Přel. Jiří Svoboda. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. 214 s. Přel. z: The Social Construction of Reality. ISBN 80-85959-46-1.
- Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Přel. Miloš Bič et al. 11. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 2005. 282 s. ISBN 80-85810-37-9.
- BISCHOF, Marco. Divočina a divokost : Naše existence ve „třech světech“. In ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncepce; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant, 2003. s. 78-87. ISBN 80-86217-82-5.
- BLATNÁ, Renata. Slovo město (ГОРОД, STADT, TOWN, VILLE) z hlediska lingvistické typologie. *Český lid*. 2003, roč. XC, č. 3, s. 211-216. ISSN 0009-0794.
- BLAŽEK, Bohuslav. *Venkov, města, média*. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998. 362 s. ISBN 80-85850-59-1.
- BLECHA, Ivan. *Husserl*. Olomouc : Votobia, 1996. 178 s. ISBN 80-7198-066-8.
- BLOCH, Marc. The Medieval World View. In CANTOR, Norman F.; WERTHMAN, Michael S. et al. (ed.). *The History of Popular Culture to 1815*. 1. vyd. New York : The Macmillan Company: 1968. s. 93-96.
- BOBÁKOVÁ, Miroslava. How the Artefacts Help to Recognize the Family History and the Family Tradition : The Artefacts in the Process of Making the Tradition. In: BOTÍKOVÁ, Marta; HERZÁNOVÁ, Lubica. *Nové perspektivy v sociálních vědách a historická antropologie; New Perspectives in Social Science and Historical Anthropology; Neue Perspektiven in sozialen Wissenschaften und historische Anthropologie : Zborník z konferencie*. Bratislava : Danubiaservis, 2003. s. 125-133.
- BORECKÝ, Vladimír. *Imaginace, hra a komika*. 2. rozš. a opr. vyd., v Tritonu 1. Praha : Triton, 2005. 347 s. ISBN 80-7254-503-5.
- BORECKÝ, Vladimír. *Porozumění symbolu*. 2. rozš. a opr. vyd., v Tritonu 1. Praha : Triton, 2003. 215 s. ISBN 80-7254-371-7.
- BOTÍKOVÁ, Marta; HERZÁNOVÁ, Lubica. *Nové perspektivy v sociálních vědách a historická antropologie; New Perspectives in Social Science and Historical Anthropology; Neue Perspektiven in sozialen Wissenschaften und historische Anthropologie : Zborník z konferencie*. Bratislava : Danubiaservis, 2003.

- BOURDIEU, Pierre. La maison ou le monde renversé. In *Le sens pratique*. Paris : Les Editions de Minuit, 1980. s. 441-461. ISBN 2-7073-0298-8.
- BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Přel. Vladimír Petkevič. 1. vyd. Praha : Portál, 2008. 335 s. Přel. z: *Anthropology of Religion*. ISBN 978-80-7367-378-9.
- BRABCOVÁ, Alexandra. „Území nikoho“ na cestě k vlastní kreativitě. In ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncepce; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant 2003, s. 95-98. ISBN 80-86217-82-5.
- BROUČEK, Stanislav; JERÁBEK, Richard et al. (ed.). *Lidová kultura : Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 2007. ISBN 978-80-204-1450-2 (soubor).
- BUDIL, Ivo T. *Kultury a střety kultur*. Přednáška pro Multikulturní centrum v Praze, 2002 [nepublikovaný materiál].
- BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 4 vyd. Praha : Triton, 2003. 487 s. ISBN 80-7254-321-0.
- BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRYCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. 306 s. ISBN 80-86898-65-2.
- BUDIL, Ivo T.; ZÍKOVÁ, Tereza et al. (ed.). *Antropologické symposium V : Plzeň, 30. 6. – 1. 7. 2006*. Plzeň : Dryada, 2007. 209 s. ISBN 978-80-87025-10-9.
- CABIN, Philippe; DORTIER, Jean-François et al. (ed.). *La sociologie : Histoire et idées*. Auxerre : Sciences Humaines Éditions 2000. 362 s. ISBN 2-912601-09-6.
- CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny : Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Přel. Hana Loupová. 1. vyd. Praha : Portál, 2000. 339 s. Přel. z: *The Hero of Thousand Faces*. ISBN 80-7178-354-4.
- CANTOR, Norman F.; WERTHMAN, Michael S. et al. (ed.). *The History of Popular Culture to 1815*. 1. vyd. New York : The Macmillan Company: 1968.
- CASSIRER, Ernst. *Filosofie symbolických forem : [Díl] 1. Jazyk*. Přel. Karel Berka. 1. vyd. Praha : Oikymen, 1996. 302 s. Přel. z: *Philosophie der symbolischen Formen 1*. ISBN 80-86005-10-0.
- CÍLEK, Václav. *Borgesův svět*. 1. vyd. Praha : Dokořán, 2008. 225 s. ISBN 978-80-7363-214-4.
- CÍLEK, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější : Texty o paměti krajiny, smysluplném bobrovi, areálu jablečného štrůdlu a také o tom, proč lezeme na rozhlednu*. Praha : Dokořán, 2002. 231 s. ISBN 80-86569-29-2.
- CÍLEK, Václav. *Nezlobte bohy*. *Lidové noviny*, roč. XXII, č. 33, s. 6-13. [rozhovor v příloze Pátek] ISSN 1213-1385.
- CÍLEK, Václav. *Paměťové struktury krajiny a památné kameny*. In HÁJEK, Tomáš; JECH, Karel et al. (ed.). *Kulturní krajina aneb proč ji chránit : Téma pro 21. století*. 1. vyd. Praha : Ministerstvo životního prostředí České republiky, 2000. s. 69-73. ISBN 80-7212-134-0.
- COPANS, Jean. *Základy antropologie a etnologie*. Přel. Jaroslav Brůžek; Viktor Černý; Petr Skalník. 1. vyd. Praha : Portál, 2001. 124 s. Přel. z: *Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie*. ISBN 80-7178-385-4.
- CZECH, Jan. *Psychofarmaka jako droga? Psychologie dnes*. roč. IX, č. 2., s. 28-29. ISSN 1212-9607.
- ČERNÝ, Václav. *O povaze naší kultury*. 1., souborné vyd. Brno : Atlantis 1996. 42 s., 1 příl.: PREISNER, Rio.

Kultura bez konce. s. 47-196, ISBN 80-7108-112-4.

DARULOVÁ, Jolana. Motivácie žien při rozhodovaní pre vstup do politiky a aktívneho občianskeho života. In BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRÝCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. s. 23-28. ISBN 80-86898-65-2.

DAWKINS, Richard. *Sobecký gen*. Přel. Vojtěch Kopský. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1998. 319 s. Přel. z: *The Selfish Gene*. ISBN 80-204-0730-8.

DE COLOMBEL, Véronique; LEBARBIER Micheline (ed.) et al. *Étapes de la vie et tradition orale : Conceptions universelles et expressions particulières*. 1. vyd. Paris : Leuven; Walpole (Mass.) : Peeters, 2008. 320 s. ISBN 978-90-429-2204-4.

DE COLOMBEL, Véronique. Étapes socioculturelles de la vie et universalité de l' affirmation d' identité. In DE COLOMBEL, Véronique; LEBARBIER Micheline (ed.) et al. *Étapes de la vie et tradition orale : Conceptions universelles et expressions particulières*. 1. vyd. Paris : Leuven; Walpole (Mass.) : Peeters, 2008. s. 1-14. ISBN 978-90-429-2204-4.

DE COLOMBEL, Véronique; LEBARBIER Micheline. Un refus de perte d' identité : Le témoignage d' un enfant ouldémé. In DE COLOMBEL, Véronique; LEBARBIER Micheline (ed.) et al. *Étapes de la vie et tradition orale : Conceptions universelles et expressions particulières*. 1. vyd. Paris : Leuven; Walpole (Mass.) : Peeters, 2008. s. 311-313. ISBN 978-90-429-2204-4.

DE ROUGEMONT, Denis. *Budoucnost je naše věc : Úvahy o stavu současného světa a příčinách jeho krize*. 1. vyd. Praha : Inverze, 1996. 332 s. Přel. z: *L'avenir est notre affaire*. ISBN 80-901479-5-X.

DEJMAL, Ivan. Co s evropskou kulturní krajinou na konci dvacátého století? In HÁJEK, Tomáš; JECH, Karel et al. (ed.). *Kulturní krajina aneb proč ji chránit : Téma pro 21. století*. 1. vyd. Praha : Ministerstvo životního prostředí České republiky, 2000. s. 13-16., ISBN 80-7212-134-0.

DINZELBACHER, Peter. *Poslední věci člověka : Nebe, peklo, očištěc ve středověku*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2004. 151 s. ISBN 80-7021-693-X.

DISMAN, Miroslav. *Jak se vyrábí sociologická znalost : Příručka pro uživatele*. Praha : Karolinum, 1993. 374 s. ISBN 80-7066-822-9.

DORSON, Richard Mercer. *Folklore and Folklife : An Introduction*. Chicago : University of Chicago Press 1972. 561 s.

DORTIER, Jean-François. *Les sciences humaines : Panorama des connaissances*. 1. vyd. Editions Sciences humaines, 1998. 487 s. ISBN 2-912601-00-2.

DUVIGNAUD, Jean. *Lieux et non lieux*. Paris : Éditions Galilée, 1977. 153 s. ISBN 2-7186-0070-5.

DVORSKÝ, Ladislav. Vánoce dnes. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Vánoce v české kultuře*. 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 1989. s. 407-433. ISBN 80-7021-018-4.

ELIADE, Mircea. *Iničiacie, rituály, tajné společnosti : Mystická zrození*. Přel. Barbora Antonová. 1. vyd. Brno : Computer Press, 2004. Přel. z: *Initiation, rites, sociétés secrètes : Naissances mystiques*. 213 s. ISBN 80-7226-901-1.

ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu*. Přel. Eva Streibingerová. 1. vyd. Praha : Oikoymenth, 1995. 102 s.

Přel. z: Mythe de l'éternel retour. ISBN 80-85241-51-X.

ELIAS, Norbert. *O osamělosti umírajících v našich dnech*. Přel. Alena Bláhová. 1. vyd. Praha : Nakladatelství Franze Kafky, 1998. 66 s. Přel. z: Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen. ISBN 80-85844-39-7.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Sociální a kulturní antropologie : Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Přel. Hana Loupová. 1. vyd. Praha : Portál, 2008. 407 s. Přel. z: Small Places, Large Issues : An Introduction to Social and Cultural Anthropology. ISBN 978-80-7367-465-6.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Tyranie okamžiku*. Přel. Daniela Zounková; Miluše Juříčková. 2. vyd. Brno : Doplněk, 2009. 167 s. ISBN 978-80-7239-238-4.

FEGLOVÁ, Viera. *Súčasné podoby obyčajov v kultúrnom systéme Slovenska*. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Výroční obyčeje : Současný stav a proměny*. 1. vyd. Brno : Blok, 1982. s. 55-66.

FEJDIOVÁ, Elena. *Perception of Space in a Family*. In BOTÍKOVÁ, Marta; HERZÁNOVÁ, Lubica. *Nové perspektívy v sociálnych vedách a historická antropológia; New Perspectives in Social Science and Historical Anthropology; Neue Perspektiven in sozialen Wissenschaften und historische Anthropologie : Zborník z konferencie*. Bratislava : Danubiaservis, 2003. s. 77-91.

FELLOUS, Michèle. *Nouveaux rites de passage en cycle de vie*. In SEGRÉ Monique (dir. art.). *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*. Paris, Montréal : Éd. l'Harmattan, 1997. s. 203-218. ISBN 2-7384-5245-0.

FERRY, Luc. *L'homme-Dieu ou Le sens de la vie*. Paris : B. Grasset, 1996. 249 s. ISBN 2-246-43631-1.

FINNEGAN, Ruth. *Oral Poetry : Its Nature, Significance and Social Context*. Bloomington (Ind.) Indianapolis (Ind.) : Indiana university press, 1992. 299 s. ISBN 0-253-32200-6.

FONTANA, David. *Tajemný jazyk symbolů : Názorný klíč k symbolům a jejich významům*. Přel. Ivan Němeček. Praha : Paseka, 1994. 192 s. Přel. z: Secret Language of Symbols. ISBN 80-85192-91-8.

FOUSEK, Petr et al. *Hasičská kronika*. Obec Nové Sady [nepublikovaný materiál].

FRANZ, Vladimír. *Věnujme českou hymnu Norům*. *Reflex*. 2010, roč. XXI, č. 1. s. 15. ISSN 1213-9017.

FRITH, Simon. *Performing Rites : On the Value of Popular Music*. 1. vyd. Cambridge : Harvard University Press, 1998. 352 s. ISBN 0-674-66195-6.

FROLEC, Václav et al. (ed.). *Dítě a tradice lidové kultury*. 1. vyd. Brno : Blok 1980. 184 s.

FROLEC, Václav. *Prostá krása : Deset kapitol o lidové kultuře v Čechách a na Moravě*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 1984. 279 s. ISBN 33-684-84.

FROLEC, Václav et al. (ed.). *Vánoce v české kultuře*. 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 1989. 439 s. ISBN 80-7021-018-4.

FROLEC, Václav. *Vánoce v tradici českého lidu*. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Vánoce v české kultuře*. 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 1989. s. 13-125. ISBN 80-7021-018-4.

FROLEC, Václav. *Výroční obyčeje a jejich životnost v Českých zemích*. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Výroční obyčeje : Současný stav a proměny*. 1. vyd. Brno : Blok, 1982. s. 18-19.

FROLEC, Václav et al. (ed.). *Výroční obyčeje : Současný stav a proměny*. 1. vyd. Brno : Blok, 1982. 360 s.

FROLCOVÁ, Věra. Folklor a obřad v kalendářním cyklu. In TYLLNER, Lubomír; UHEREK, Zdeněk et al. (ed.). *Kultura, společnost, tradice : Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2005, s. 75-114. ISBN 80-85010-71-2.

FROMM, Erich. *Mít, nebo být?* Přel. Jan Lusk. 1. vyd. tohoto překladu. Praha : Aurora, 2001. 242 s. Přel. z: To Have or to Be? ISBN 80-7299-036-5.

FROMM, Erich. *Umění milovat*. Přel. Jan Vinař. V nakl. J. Šimona 1. vyd. Praha : Nakladatelství Josefa Šimona, 1996. 125 s. Přel. z: Art of Loving. ISBN 80-85637-26-X.

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Antická obec*. Přel. Jitka Bryksí; Kateřina Mikšová; Jan Sokol. 1. vyd. Praha : Sofis; Pastelka, 1998. 392 s. Přel. z: La cité antique. ISBN 80-902439-7-5.

GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York : Basic Books, 1973. 470 s. ISBN 465-03425-X.

GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. Přel. Hana Červinková; Václav Hubinger; Hedvika Humlíčková. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 2000. 565 s. Přel. z: The Interpretation of Cultures : Selected Essays. ISBN 80-85850-89-3.

GENDREAU, Joël. *L'adolescence et ses "rites" de passage*. 2. rozš. vyd. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 1999. 110 s. ISBN 2-86847-440-3.

GEORGES, Robert A. *Recreations and Games*. In DORSON, Richard Mercer. *Folklore and Folklife : An Introduction*. Chicago : University of Chicago Press 1972, s. 173-189.

GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity*. Přel. Karel Müller. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998. 195 s. Přel. z: Consequences of Modernity. ISBN 80-85850-62-1.

GIDDENS, Anthony. *Modernity and Self-identity : Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, UK : Polity Press in association with Basil Blackwell, 1991. 256 s. ISBN 0-7456-0932-5.

GRYGAR, Jakub. *Strážci paměti : Autobiografické vyprávění s normativní aspekty kultury ve Stonavě na Těšínsku. Český lid*. 2003, roč. XC, č. 2, s. 135-159. ISSN 0009-0794.

GUREVIČ, Aron Jakovlevič. *Kategorie středověké kultury*. Přel. Jaroslav Kolár. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1978. 286 s. Přel. z: Kategorii srednevekovoj kultury.

HÁJEK, Tomáš; JECH, Karel et al. (ed.). *Kulturní krajina aneb proč ji chránit : Téma pro 21. století*. 1. vyd. Praha : Ministerstvo životního prostředí České republiky, 2000. 243 s. ISBN 80-7212-134-0.

HALÍK, Tomáš et al.. *K čemu dnes humanitní vědy?* 1. vyd. Praha : Filosofická fakulta University Karlovy v Praze; vydavatelství Togga, 2008. 99 s. ISBN 978-80-7308-234-5.

HANZLOVÁ, Patricie. *Praktiky vzpomínání a inkluze : Formování solidarity skrze reprezentaci minulosti*. In MARADA, Radim et al. (ed.) *Etnická různost a občanská jednota*. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. ISBN 80-7325-111-6. s. 166-190.

HARTL, Pavel; HARTLOVÁ, Helena. *Psychologický slovník*. 1. vyd. Praha : Portál, 2000. ISBN 80-7178-303-X.

HAUKANES, Haldis. *Velká dramata – obyčejné životy : Postkomunistické zkušenosti českého venkova*. Přel. Pavel Šlégr. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství 2004. 187 s. Přel. z: Grand Dramas – Ordinary Lives : Post-communist Experiences in the Czech Countryside. ISBN 80-86429-26-1.

HAUSEROVÁ-SCHÖNEROVÁ, Isabella. *Děti potřebují prarodiče*. Přel. Alžběta Sirovátková. 1. vyd. Praha : Portál, 1996. 104 s. Přel. z: Kinder brauchen ihre Großeltern. ISBN 80-7178-105-3.

HAVILAND, William A. *Cultural Anthropology*. New York : Holt 1978. ISBN 0-03-020351-1.

HAVLÍK, Radomír; KOŤA, Jaroslav. *Sociologie výchovy a školy*. 2. vyd. Praha : Portál, 2007. 174 s. ISBN 978-80-7367-327-7.

HEERS, Jacques. *Fêtes des fous et carnivals*. 1. vyd. Paris : Hachette, 1997. 315 s. ISBN 2-01-278828-9.

HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. 1. vyd. Praha : Oikymenh, 1993. 185 s. Přel. z: Dichterisch wohnet der Mensch. ISBN 80-85241-40-4.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Přel. Ivan Chvatík. 1. vyd. Praha : Oikymenh, 1996. 477 s. Přel. z: Sein und Zeit. ISBN 80-86005-12-7.

HEIMRATH, Johannes; MALLIEN, Lara. Geomancie a vznik integrální kultury. In ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncept; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant 2003, s. 116-126. ISBN 80-86217-82-5.

HOLÝ, Dušan. Naříkaly, jak by hudci hráli... *Umění a řemesla*. 1981, č. 4., s. 63 – 64. ISSN 0139-5815.

HOLÝ, Ladislav. *The Little Czech and the Great Czech Nation : National Identity and the Post-communist Transformation of Society*. 1. vyd. Cambridge : Cambridge University Press, 1996. 226 s. ISBN 0-521-55584-1.

HOLÝ, Ladislav. *Malý český člověk a skvělý český národ : Národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Přel. Zdeněk Uherek. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 2001. 209 s. Přel. z: Little Czech and the Great Czech Nation. ISBN 80-85850-97-4.

HRDÝ, Ladislav; SOUKUP, Václav; VODÁKOVÁ, Alena (ed.). *Sociální a kulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 1993. 157 s. ISBN 80-901424-1-9

HRNÍČKO, Václav. Atributy, proměny a funkce některých tradičních masek ve výročních obyčejích. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Výroční obyčeje : Současný stav a proměny*. 1. vyd. Brno : Blok, 1982. s. 112-118.

HUIZINGA, Johan. *Ve stínech zítřka : Diagnóza kulturní choroby naší doby*. 3. vyd., v Pasece 1. Praha : Paseka, 2000. 161 s. Přel. z: In de Schaduwen van Morgen. ISBN 80-7185-302-X.

HUSSERL, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie : Úvod do fenomenologické filosofie*. 2. vyd. Praha : Academia, 1996. 568 s. Přel. z: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. ISBN 80-200-0561-7.

CHORVÁT, Ivan. Skúmanie otcovskej identity prostredníctvom pojmu generativity. In BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRYCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. s. 49-55. ISBN 80-86898-65-2.

JAMES, Wendy. *The Ceremonial Animal : A New Portrait of Anthropology*. [with a foreword by Michael Lambek] Oxford : Oxford University Press, 2003. ISBN 0-19-926333-7.

- JÍŘIKOVSKÁ, Vanda. Tříkrálová koleda : Několik postřehů a úvaha o oživení tradice. *Český lid*. 2002, roč. LXXXIX, č. 3, s. 257-264. ISSN 0009-0794.
- JÖCKLE, Clemens. *Memento mori : Historie pohřbívání a uctívání mrtvých*. Přel. Jana Zoubková. 1. vyd. Praha : Knižní klub; Balios, 2000. 159 s. Přel. z: *Memento Mori : Friedhöfe Europas*. ISBN 80-242-0108-9.
- KALIBOVÁ, Květa; PAVLÍK, Zdeněk; VODÁKOVÁ, Alena et al. (ed.). *Demografie (nejen) pro demografy*. 2., upr. vydání. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998, c1996. ISBN 80-85850-30-3.
- KOHÁK, Erazim. *Domov a dálava : Kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení*. 1. vyd. Praha : Filosofia, 2009. 367 s. ISBN 978-80-7007-293-6.
- KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář : Kapitoly z ekologické etiky*. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998. 203 s. ISBN 80-85850-63-X.
- KONOPÁSEK, Zdeněk. Rodina a výzkum sociální struktury. In ALAN, Josef; MACHONIN, Pavel et al. (Věd. red.). *Jak se rodí sociologický výzkum : K problémům výzkumu transformace sociální struktury československé společnosti*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1992. s. 166-171. ISBN 80-7066-660-9.
- KOVAŘÍK, Jiří; ŠMOLKA, Petr. *Současná rodina : Problémy – konstanty – proměny – naděje*. Praha : Asociace manželských a rodinných poradců ČR, 1996. 71 s.
- KOVÁŘ, Pavel. Proč fanoušci emigrují : Fotbalový turismus jako reakce na stav české ligy a globalizaci. *Reflex*. 2009, roč. XX, č. 44. s. 18. ISSN 1213-9017.
- KRAFT, Hartmut. *Tabu : Magie a sociální skutečnost*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 2006. 218 s. Přel. z: *Tabu: Magie und soziale Wirklichkeit*. ISBN 80-204-1345-6.
- KUHN, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago : University of Chicago Press, 1965. 172 s.
- KVĚT, Radan. *Duše krajiny : Staré stezky v proměnách věků*. 1. vyd. Praha : Academia, 2003. 195 s. ISBN 80-200-1012-2.
- LANGER, Susanne Katherina. *Philosophy in a New Key : A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art*. 3. vyd. Cambridge : Harvard University Press, 1971. 313 s.
- LANGHAMEROVÁ, Jiřina. *Dějiny odívání : Díl 6. Lidové kroje z České republiky*. Praha : Lidové noviny, 2001. 262 s. ISBN 80-7106-293-6.
- LANGHAMEROVÁ, Jiřina. *Lidové zvyky : Výroční obyčeje z Čech a Moravy*. Praha : Lidové noviny, 2004.
- LANGROVÁ, Jaroslava. Problémy mezigeneračního předávání kulturních informací v tradičním venkovském prostředí na přelomu 19. a 20. století. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Dítě a tradice lidové kultury*. 1. vyd. Brno : Blok, 1980. s. 66-71.
- LAPKA, Miroslav; GOTTLIEB, Miroslav. *Rolník a krajina : Kapitoly ze života soukromých rolníků*. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-83-4.
- LAPLANTINE, François. *L'anthropologie*. Paris : Payot & Rivages, 2001. 242 s. ISBN 2-228-88889-3.
- LEAKEY, Richard Erskine. *Původ lidstva*. Přel. Eva Šimečková. Bratislava : Archa, 1996. 164 s. Přel. z: *The Origin of Humankind*. ISBN 80-7115-103-3.

- LEBARBIER Micheline. Construction, expression et devenir de l'imaginaire social, de la tradition au monde contemporain. In DE COLOMBEL, Véronique; LEBARBIER Micheline (ed.) et al. *Étapes de la vie et tradition orale : Conceptions universelles et expressions particulières*. 1. vyd. Paris : Leuven; Walpole (Mass.) : Peeters, 2008. s. 15-25. ISBN 978-90-429-2204-4.
- LE GOFF, Jacques. *Zrození očiště*. Přel. Věra Dvořáková. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2003. 372 s. Přel. z: La naissance du purgatoire. ISBN 80-7021-637-9.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myšlení přírodních národů*. Přeložil Jiří Pechar. 2. vyd. Liberec : Dauphin, 1996. 365 s. Přel. z: Pensée sauvage. ISBN 80-86019-25-X; ISBN 80-901842-9-4.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race et histoire*. [suivi de L'oeuvre de Claude Lévi-Strauss par Jean Pouillon] Rep. Paris : Denoël, 1992. 127 s. ISBN 2-07-032413-3
- LIBROVÁ, Hana. *Láska ke krajině?* 1. vyd. Brno : Blok, 1988. 168 s.
- LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení : Kapitoly o dobrovolné skromnosti*. 1. vyd. Praha : Ministerstvo životního prostředí České republiky, 1994. 218 s. ISBN 80-85368-18-8.
- LINCOLN, Bruce. *Emerging from the Chrysalis : Studies in Rituals of Women's Initiation*. Cambridge : Harvard University Press, 1981. 153 s. ISBN 0-674-24840-6.
- LINTON, Ralph. *The Study of Man : An Introduction*. New York : Appleton-Century-Crofts, 1964.
- LOEWENSTEIN, Bedřich W. *My a ti druzí : Dějiny, psychologie, antropologie*. 1. vyd. Brno : Doplněk 1997. 354 s. ISBN 80-85765-64-0.
- LOMBARD-JOURDAN, Anne. *Aux origines de Carnaval : Un dieu gaulois ancêtre des rois de France*. 1. vyd. Paris : Odile Jacob, 2005. 380 s. ISBN 2-7381-1637-X
- LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů*. Přel. Petr Příhoda. 2. vyd. v tomto překl., Praha : Academia, 2000. 94 s. Přel. z: Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. ISBN 80-200-0842-X
- LORENZOVÁ, Helena; PETRASOVÁ, Taťána. *Fenomén smrti v české kultuře 19. století : Sborník příspěvků z 20. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 9.-11. března 2000*. 1. vyd. Praha : Koniasch Latin Press, 2001. 425 s. ISBN 80-85917-79-3.
- LOVELOCK, James Ephraim. *Gaia : Živoucí planeta*. Přel. Anton Markoš. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1994. 221 s. Přel. z: The Ages of Gaia. ISBN 80-204-0436-8.
- LOZOVIUK, Petr. Moravanství a podoby jeho intersubjektivních konstrukcí. *Český lid*. 2004, roč. XCI, č. 3, s. 221-234. ISSN 0009-0794.
- LUX, Martin et al. (ed.). *Bydlení – věc veřejná : Sociální aspekty bydlení v České republice a zemích Evropské unie*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2002. 287 s. ISBN 80-86429-12-1.
- MACDONALD, Donald A. Fieldwork : Collecting Oral Literature. In DORSON, Richard Mercer. *Folklore and Folklife : An Introduction*. Chicago : University of Chicago Press 1972, s. 407-430.
- MAFFESOLI, Michel. *O nomádství : Iniciační toulky*. Přel. Josef Fulka. 1. vyd. Praha : Prostor, 2002. 265 s. Přel. z: Nomadisme : Vagabondages initiatiques. ISBN 80-7260-069-9.
- MACHO, Thomas. Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě. In: ASSMANN, Jan. *Smrt jako fenomén*

- kulturní teorie : *Obrazy smrti a zádušní kult ve starověkém Egyptě*. Přel. Radka Fialová. 1. vyd. Praha : Vyšehrad 2003. Přel. z: *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*. s. 78-91. ISBN 80-7021-514-3.
- MACHONIN, Pavel. Možné teoretické a metodologické přístupy ke zkoumání soudobé československé společnosti. In ALAN, Josef; MACHONIN, Pavel et al. (věd. red.). *Jak se rodí sociologický výzkum : K problémům výzkumu transformace sociální struktury československé společnosti*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1992, s. 37-40. ISBN 80-7066-660-9.
- MAIELLO, Giuseppe. Současné pohřební rituály v českých zemích na příkladu krematorií v Praze-Strašnicích, Zlíně a Plzni. *Český lid*. 2005, roč. XCII, č. 1, s. 35-47. ISSN 0009-0794.
- MAJEROVÁ, Věra et al. *Český venkov 2008 : Proměny venkova*. 1. vyd. Praha : Česká zemědělská universita, c2009. 187 s. ISBN 978-80-213-1911-0.
- MALINA, Jaroslav et al. *Antropologický slovník aneb Co by mohl o člověku vědět každý člověk : S přihlédnutím k dějinám literatury a umění*. Brno : Akademické nakladatelství CERM, 2009. 303 s. CD-ROM. ISBN 978-80-7204-560-0.
- MARADA, Radim et al. (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. 1 vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. ISBN 80-7325-111-6.
- MATĚJOVSKÝ, Antonín. Pohlaví, věk a rodina v sociální struktuře. In ALAN, Josef; MACHONIN, Pavel et al. (Věd. red.). *Jak se rodí sociologický výzkum : K problémům výzkumu transformace sociální struktury československé společnosti*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1992, s. 149-154. ISBN 80-7066-660-9.
- MATĚJŮ, Martin. Město a veřejný prostor. *Český lid*. 2003, roč. XC, č. 3, s. 225-228. ISSN 0009-0794.
- MEAD, Margaret. *Studying Contemporary Western Society : Method and Theory*. [edited and with an introduction to this edition by William Beeman] New York : Berghahn Books, 2004. 304 s. ISBN 1-57181-816-2.
- MILLAR, Susanna. *Psychologie hry*. Přel. Jarmila Milnerová. 1. vyd. Praha : Panorama, 1978. 353 s. Přel. z: *Psychology of Play*.
- MOKREJŠ, Antonín. *Husserl a otázka "Co je normální?"*. 1. vyd. Praha : Triton, 2002. 88 s. ISBN 80-7254-308-3.
- MOLÉNAT, Xavier. *L'individu contemporain : Regards sociologiques*. Auxerre : Sciences Humaines Éditions, 2006. 345 s., ISBN 2-912601-38-X.
- MOLNÁROVÁ, Katarína. Family Structure in Relation to the Environment. In BOTÍKOVÁ, Marta; HERZÁNOVÁ, Lubica. *Nové perspektívy v sociálnych vedách a historická antropológia; New Perspectives in Social Science and Historical Anthropology; Neue Perspektiven in sozialen Wissenschaften und historische Anthropologie : Zborník z konferencie*. Bratislava : Danubiaservis, 2003. s. 65-76.
- MOORE, Thomas. *Návrat k okouzlení*. Přel. Hana Březáková. 1. vyd. Praha : Talpress, 1997. 447 s. Přel. z: *Re-enchantment of Everyday Life*. ISBN 80-7197-088-3
- MURPHY, Robert F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Přel. Hana Červinková. 1. vyd., dotisk 2001. Praha : Sociologické nakladatelství, 2001. Přel. z: *Cultural and Social Anthropology : An Overture*. 267 s. ISBN 80-85850-53-2.
- NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. 1. vyd. Praha : Vyšehrad, 2004. 413 s.

ISBN 80-7021-397-3.

NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. Téma narození a smrti v české etnologii. In TYLLNER, Lubomír; UHEREK, Zdeněk et al. (ed.). *Kultura, společnost, tradice : Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2005, s. 35-73. ISBN 80-85010-71-2.

NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci : K fenomenologii architektury*. Přel. Petr Kratochvíl; Pavel Halík. 1. vyd. Praha : Odeon, 1994. 218 s. Přel. z: *Genius loci*. ISBN 80-207-0241-5.

NOSÁL, Igor. *Obrazy dětství v dnešní české společnosti*. 1. vyd. Brno : Barrister & Principal 2004. 203 s. ISBN 80-86598-80-2.

NOSKOVÁ, Jana. Reemigrace volyňských Čechů a oral history. In BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRYCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. s. 94-111. ISBN 80-86898-65-2.

O'DONNELL, Gerard. *Sociology Today*. 1. vyd. Cambridge : Cambridge University Press, 1993. 297 s. ISBN 0-521-42670-7.

OHLE, Norbert. *Umírání a smrt ve středověku*. Přel. Vladimír Petkevič. 1. vyd. Jinočany : H & H, 2001. 409 s. Přel. z: *Sterben und Tod im Mittelalter*. ISBN 80-86022-69-2

ORTOVÁ, Jitka. *Kulturní a sociální ekologie : Skripta pro posluchače Filosofické fakulty University Karlovy : I*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1996. ISBN 80-7184-224-9.

ORTOVÁ, Jitka. *Kulturní a sociální ekologie : Skripta pro posluchače Filosofické fakulty University Karlovy : II*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1997. 88 s. ISBN 80-7184-398-9.

ORTOVÁ, Jitka. *Kapitoly z kulturní ekologie*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1999. 141 s. ISBN 80-7184-872-7.

PATOČKA, Jan. *Co jsou Češi? : Malý přehled fakt a pokus o vysvětlení*. 1. vyd. Praha : Panorama, 1992. 237 s. ISBN 80-7038-278-3.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši : Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách. III, Kacířské eseje o filosofii dějin*. [k vyd. přípr. Ivan Chvatík a Pavel Kouba] 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2002. 842 s. ISBN 80-7298-054-8.

PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1992. s. 288. ISBN 80-202-0365-6.

PETR, Jan et al. *Obecní kronika : Kronika obce Nebštycha*. Obec Nové Sady [nepublikovaný materiál].

PETROVIĆ, Marijana. La Pomana à Valakonje : Un rite de passage dans l' au-delà chez les Valaques de Serbie. In DE COLOMBEL, Véronique; LEBARBIER Micheline (ed.) et al. *Étapes de la vie et tradition orale : Conceptions universelles et expressions particulières*. 1 vyd. Paris : Leuven; Walpole (Mass.) : Peeters, 2008. s. 195-220. ISBN 978-90-429-2204-4.

PINC, Zdeněk. Instinkty, pouta, informace. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 126-130. ISBN 80-7254-372-5.

PINC, Zdeněk. Komunita, řeč a etika. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 50-59. ISBN 80-7254-372-5.

- PINC, Zdeněk. Město versus pospolitost. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 60-68. ISBN 80-7254-372-5.
- PICHAUD, Clément; THAREAUOVÁ, Isabelle. *Soužití se staršími lidmi : Praktické informace pro ty, kdo doma pečují o staré lidi, i pro sociální a zdravotnické pracovníky*. Přel. Abigail Kozlíková. 1. vyd. Praha : Portál, 1998. 156 s. Přel. z: *Vivre avec les personnes âgées*. ISBN 80-7178-184-3.
- PITRO, Martin odpov. red. *Mýtus & logos*. Přel. Iva Michňová. 1. vyd. Praha : ISV nakladatelství, 2004. 213 s. Přel. z: *Das Wechselspiel von Mythos und Logos*. ISBN 80-86642-19-4.
- POGAČNIK, Marko. Geomancie jako životní cesta. In ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncepce; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant 2003, s. 127-131. ISBN 80-86217-82-5.
- PONĚŠICKÝ, Jan. *Fenomén ženství a mužství : Psychologie ženy a muže, rozdíly a vztahy*. Praha : Triton, 2003. 204 s. ISBN 80-7254-350-4.
- POPELKA, Pavel. Sociální realita ve výročních obyčejích. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Výroční obyčeje : Současný stav a proměny*. 1. vyd. Brno : Blok, 1982. s. 74-80.
- POSPĚCHOVÁ, Petra. Dětství dublinských a brněnských seniorek. In NOSÁL, Igor. *Obrazy dětství v dnešní české společnosti*. 1. vyd. Brno : Barrister & Principal, 2004, s. 119-134. ISBN 80-86598-80-2.
- POSPÍŠILOVÁ, Jana. Kultura dětí. In TYLLNER, Lubomír; UHEREK, Zdeněk et al. (ed.). *Kultura, společnost, tradice : Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2005, s. 115-143. ISBN 80-85010-71-2.
- POTŮČEK, Martin et al. *Putování českou budoucností*. 1. vyd. Praha : Gutenberg; Centrum pro sociální a ekonomické strategie, 2003. 366 s. ISBN 80-86349-09-8.
- POTŮČEK, Martin. Tušené souvislosti paralelní krize. *Literární noviny*. 2009, roč. XX, č. 6, s. 6. ISSN 1210-0021.
- PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. *La nouvelle alliance : Métamorphose de la science*. Paris : Gallimard, 1991. 432 s. ISBN 2-07-032324-2.
- QUINN, Michael L. *The Semiotic Stage : Prague School Theatre Theory*. New York; Bern; Frankfurt am Main : Peter Lang, 1995. 166 s. ISBN 0-8204-1877-3.
- QUESNELL, Michael D. *Co si myslíme, čemu věříme a kdo jsme*. Přel. Jiří Vaněk. 1. vyd. Praha : Academia, 2002. 209 s. Přel. z: *What We Think, What We Believe, Who We Are*. ISBN 80-200-1078-5.
- RAK, Jiří. Národní tradice a česká identita. In KABELE, Jiří, MLČOCH, Lubomír et al. (ed.). *Institucionalizace (ne) odpovědnosti : Globální svět, evropská integrace a české zájmy. 2: Proměna české společnosti*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2001. s. 531-541. ISBN 80-246-0431-0.
- RICCEUR, Paul. *Úkol hermeneutiky : Eseje o hermeneutice*. Přel. Alice Kliková. 1. vyd. Praha : Filosofia, 2004. 41 s. Přel. z: *Du texte a l'action : Essais d'herméneutique*. ISBN 80-7007-185-0.
- RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti : O evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Přel. Martin Konvička. 1. vyd. Praha : Portál, 2000. 295 s. Přel. z: *Origines of Virtue*. ISBN 80-7178-351-X.
- RIVIÈRE, Claude. Structure et contre-structure dans les rites profanes. In SEGRÉ Monique (dir. art.). *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*. Paris, Montréal : Éd. l'Harmattan, 1997. 314 s., s. 101-122.

ISBN 2-7384-5245-0.

ROSMAN, Abraham; RUBEL Paula G. *The Tapestry of Culture : An Introduction to Cultural Anthropology*. 5. vyd. New York : McGraw-Hill, c1995. 366 s. ISBN 0-07-053955-3.

RŮŽIČKA, Michal. Mediální aspekty konstrukce sociálního vyloučení z pohledu filosofie jazyka. In BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRYCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. s. 132-146. ISBN 80-86898-65-2.

ŘÍČAN, Pavel. *Cesta životem*. 2., přeprac. vyd. , v Portálu 1. Praha : Portál, 2004. 390 s. ISBN 80-7178-829-5.

SANTANGELO Antonio. *Culture : Relationship with "Adaptivity"*. Milano : Editrice Sabaini, 2000.

SEGRÉ Monique (dir. art.). *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*. Paris, Montréal : Éd. l'Harmattan, 1997. 314 s. ISBN 2-7384-5245-0.

SHWEDER, Richard A. Cliff Notes : The Pluralism of Clifford Geertz. In SHWEDER, Richard A.; GOOD, Byron. *Clifford Geertz by His Colleagues*. Chicago : University of Chicago Press, 2005. s. 1-9. ISBN 0-226-75609-2.

SHWEDER, Richard A.; GOOD, Byron. *Clifford Geertz by His Colleagues*. Chicago : University of Chicago Press, 2005. 145 s. ISBN 0-226-75609-2.

SCHECHNER, Richard. *The Future of Ritual : Writing on Culture and Performance*. 1. vyd. London : Routledge, 1993. 283 s. ISBN 0-415-04689-0.

SCHUMACHER, Ernst Friedrich. *Malé je milé : Aneb Ekonomie, která by počítala i s člověkem*. Přel. Naďa Johanisová. 1. vyd. Brno : Doplněk, 2000. 284 s. Přel. z: Small is Beautiful. ISBN 80-7239-035-X.

SIROTA, Régine. Processus de socialisation et apprentissage des civilités, à propos d' un rituel : L' anniversaire. In SEGRÉ Monique (dir. art.). *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*. Paris, Montréal : Éd. l'Harmattan, 1997. 314 s., s. 153-166. ISBN 2-7384-5245-0.

SMITH, Robert J. Festivals and Celebrations. In DORSON, Richard Mercer. *Folklore and Folklife : An Introduction*. Chicago : University of Chicago Press, 1972, s. 159-172.

SNYDER, Gary. *Místo v prostoru : Etika, estetika a vodní předěly*. Přel. Luboš Snížek, Matěj Turek. 1. vyd. Praha : Maťa; DharmaGaia, 2002. 227 s. Přel. z: A Place in Space. ISBN 80-7287-045-9, 80-85905-16-7.

SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Přel. Luboš Snížek. 1. vyd. Praha : Maťa; Dharmagaia 1999. 202 s. Přel. z: Practice of the Wild. ISBN 80-85905-65-5, ISBN 80-86013-80-4.

SOKOL, Jan. Čas a etika. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 15-32. ISBN 80-7254-372-5.

SOKOL, Jan. Dá se život udržet? In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 153-157. ISBN 80-7254-372-5.

SOKOL, Jan. Leges sine moribus vanae. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003. s. 131-137. ISBN 80-7254-372-5.

SOKOL, Jan. Muž a žena : Malé nahlédnutí do sexuální antropologie. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk.

Antropologie a etika. 1. vyd. Praha : Triton, 2003. s. 122-125. ISBN 80-7254-372-5.

SOKOL, Jan. Svoboda, ale jaká? In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 115-121. ISBN 80-7254-372-5.

SOKOL, Jan. O vlasech, mravu a morálce. In SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003, s. 122-125. ISBN 80-7254-372-5.

SOKOL, Jan; PINC, Zdeněk. *Antropologie a etika*. 1. vyd. Praha : Triton, 2003. 167 s. ISBN 80-7254-372-5.

SOUKUP, Václav. *Přehled antropologických teorií kultury*. 1. vyd. Praha : Portál, 2000. 229 s. ISBN 80-7178-328-5.

SOUKUP, Václav. *Dějiny antropologie : Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2004. 667 s. ISBN 80-246-0337-3.

SPENCEROVÁ, Tereza. Věční čekatelé na svrchovanost. *Literární noviny*. 2009, roč. XX, č. 9, s. 5. ISSN 1210-0021.

STEJSKAL, Martin. Výsostná místa : Genius loci. *Analogon*. 2005, roč. II-III, č. 44/45, s. 8-15. ISSN 0862-7630.

STORCH, David; MIHULKA, Stanislav. *Úvod do současné ekologie*. 1. vyd. Praha : Portál, 2000. 156 s. ISBN 80-7178-462-1.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7., přeprac. a rozš. vyd., v Karmelitánském nakl. 1. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000. 630 s. ISBN 80-7192-500-4.

STROUD, Marion. *Stáří je dar*. Přel. Augustin Hebelka. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1996. ISBN 80-7192-090-8.

STRŠÍBRNÝ, Jan et al. Radim v proměnách času. 1. vyd. Radim u Jičína : Obec Radim, c2010.

SVOBODA, Michal. Tradiční romský oděv jakožto angažovaná součást romské etnopolitiky a národní mýtoto tvorby, In BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRYCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. s. 147-163. ISBN 80-86898-65-2.

SZALÓ, Csaba; HAMAR, Eleonóra. Váš Trianon, náš holocaust : Segregace a inkluze kultur vzpomínání. In MARADA, Radim et al. (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. 1 vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 117-142. ISBN 80-7325-111-6.

ŠALANDA, Bohuslav. Sport a hry v lokálním rámci : K sociální antropologii sportu. In BUDIL, Ivo T.; HORÁKOVÁ, Zoja; ULRYCHOVÁ, Marta et al. (ed.). *Antropologické symposium IV : Plzeň 1. 7. – 2. 7. 2005*. 1. vyd. Plzeň : Aleš Čeněk (vydavatelství a nakladatelství), 2006. s. 164-176. ISBN 80-86898-65-2.

ŠLESINGEROVÁ, Eva. Poetika a politika vzpomínání na „češství“. In MARADA, Radim et al. (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 143-165. ISBN 80-7325-111-6.

ŠMAJS, Josef. O utváření lidské osobnosti přírodou. *Literární noviny*. 2005, roč. XVI, č. 6, s. 6. ISSN 1210-0021.

ŠMÍDOVÁ, Olga. Životní styl a styl života. In ALAN, Josef; MACHONIN, Pavel et al. (Věd. red.). *Jak*

- se rodí sociologický výzkum : K problémům výzkumu transformace sociální struktury československé společnosti. 1. vyd. Praha : Karolinum, 1992, s. 128-134. ISBN 80-7066-660-9.
- ŠRÁMKOVÁ, Marta. Vzpomínkové vyprávění u dětí jako pramen tradičního povědomí. In FROLEC, Václav et al. (ed.). *Dítě a tradice lidové kultury*. 1. vyd. Brno : Blok 1980, s. 133-135.
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Místo člověka v přírodě : Výbor studií*. Přel. J. Němec a J. Sokol. 2. vyd. Praha : Svoboda-Libertas, 1993. 163 s. Přel. z: La place de l'homme dans la nature. ISBN 80-205-0309-9.
- TOFFLER, Alvin. Šok z budoucnosti. 1. vyd. Praha : Práce, 1992. 284 s. Přel. z: Future Shock. ISBN 80-208-0160-X.
- TONCROVÁ, Šárka. Obrazy personifikované smrti v západoslovanském a východoslovanském folkloru. *Český lid*. 2001, roč. LXXXVIII, č. 4., s. 315 – 334. ISSN 0009-0794.
- TÖNNIES, Ferdinand. *Gemeinschaft und Gesellschaft : Grundbegriffe der reinen Soziologie*. 8. Auf. Leipzig : Buske, 1935. 258 s.
- TREMBLAY, Thierry. V okamžení zmocní se města zloději. *Analogon*. 2005, roč. II-III, č. 44/45, s. 8-15. ISSN 0862-7630.
- TŘEŠTÍK, Dušan. Češi : Jejich národ, stát, dějiny a pravdy v transformaci: Texty z let 1991-1998. 1. vyd. Brno : Doplněk, 1999. 253 s. ISBN 80-7239-013-9.
- TUČEK, Milan; FRIEDLANDEROVÁ, Hana et al. Češi na prahu nového tisíciletí. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství; MEDIAN, 2000. 223 s. ISBN 80-85850-88-5, 80-902847-0-1.
- TURNER, Victor Witter. *Průběh rituálu*. 1. vyd. Brno : Computer Press, 2004. 194 s. Přel. z: The Ritual Process : Structure and Anti-structure. ISBN 80-7226-900-3.
- TURNER, Victor Witter. *The Ritual Process : Structure and Anti-structure*. New Brunswick, USA : Aldine Transaction , 2008. 213 s. ISBN 978-0-202-01190-5.
- TYLLNER, Lubomír; UHEREK, Zdeněk et al. (ed.). *Kultura, společnost, tradice : Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2005. ISBN 80-85010-71-2.
- UHLÍKOVÁ, Lucie. Kulturní stereotypy v etnologii a v dalších společenských vědách. In TYLLNER, Lubomír; UHEREK, Zdeněk et al. (ed.). *Kultura, společnost, tradice : Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. 1. vyd. Praha : Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2005, s. 9-33. ISBN 80-85010-71-2.
- URFUS, Valentin; VÍT, Jaroslav; WIESER, Stanislav et al. *Kamenné kříže Čech a Moravy*. 1. vyd. Praha : Argo, 1997. 391 s. ISBN 80-7203-157-0.
- URFUS, Valentin. Kamenné kříže a právo. In URFUS, Valentin; VÍT, Jaroslav; WIESER, Stanislav et al. *Kamenné kříže Čech a Moravy*. 1. vyd. Praha : Argo, 1997, s. 20-25. ISBN 80-7203-157-0.
- VAN GENNEP, Arnold. *Les rites de passage : Étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc.* [réimpression de l. éd. de Émile Nourry, augmentée en 1969, Mouton and Co et Maison des Sciences de l' Homme] Paris : Éditions A. et J. Picard, 1981, tisk 2004. ISBN 2-7084-065-7.

- VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály : Systematické studium rituálů*. Přel. Helena Beguivinová. Praha : Lidové noviny, 1997. 201 s. Přel. z: Les rites de passage. ISBN 80-7106-178-6.
- VANČURA, Michael. Psychospirituální krize jako hledání zapomenutého. In ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncepce; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant 2003, s. 88-94. ISBN 80-86217-82-5.
- VARCL, Ladislav et al. (ed.). *Antika a česká kultura*. 1. vyd. Praha : Academia, 1978. 575 s.
- VENTRUBA, Čestmír ml. *Projev k vysvěcení znaku a praporu obce*. Obec Nové Sady, 2006 [nepublikovaný materiál].
- VÍT, Jaroslav. Vývoj bádání o původu a významu kamenných křížů. In URFUS, Valentin; VÍT, Jaroslav; WIESER, Stanislav et al. *Kamenné kříže Čech a Moravy*. 1. vyd. Praha : Argo, 1997, s. 13-14. ISBN 80-7203-157-0.
- WALLERSTEIN, Immanuel Maurice et al. *Kam směřují sociální vědy : Zpráva Gulbenkianovy komise o restrukturalizaci sociálních věd*. Přel. Karel Müller. 1. vyd. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998. 111 s. Přel. z: Open the Social Sciences. ISBN 80-85850-65-6.
- WHITE, Lynn. Historické kořeny naší ekologické krize. *Filosofický časopis*. 2000, roč. XLVIII, č. 5, s. 765-779. ISSN 0015-1831.
- WIESER, Stanislav. Teorie vzniku kamenných křížů. In URFUS, Valentin; VÍT, Jaroslav; WIESER, Stanislav et al. *Kamenné kříže Čech a Moravy*. 1. vyd. Praha : Argo, 1997, s. 15-19. ISBN 80-7203-157-0.
- WILLIS, Roy et al. (ed.). *Mytologie světa : Ilustrovaný průvodce*. Přel. Jovana Dědovská et al. 1. vyd. Praha : Slovart, 1997. 320 s. ISBN 80-7209-034-8.
- WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti : Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha : Lidové noviny, 1993. 247 s. Přel. z.: On Human Nature. ISBN 80-7106-076-3.
- WILSON, Edward O. *Sociobiology : The Abridged Edition*. 7. dotisk. Cambridge : Harvard University Press, 1998. 366 s. ISBN 0-674-81624-2.
- ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncepce; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant 2003, 175 s. ISBN 80-86217-82-5.
- ZEMÁNEK, Jiří. Imaginace živého světa. In ZEMÁNEK, Jiří et al. (koncepce; ed.). *Divočina : Příroda, duše, jazyk*. Praha : Kant 2003, s. 30-58. ISBN 80-86217-82-5.
- ZÍBRT, Čeněk. *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku : Indiculus superstitionum et paganiarum*. 2. vyd. Praha : Academia, 1995. 176 s. ISBN 80-200-0511-0.
- ZÍBRT, Čeněk. *Veselé chvíle v životě lidu českého*. 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 2006. 640 s. ISBN 80-7021-624-7.

Elektronické zdroje

BERNARD, Josef. Sociální integrace přistěhovalců z velkoměsta na vesnici v České republice a v Rakousku [online]. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. 2006, roč. XLII, č. 4. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2006. s. 741-760. ISSN 1210-3861. [cit. 2010-03-12] Dostupný z www: <http://www.google.cz/url?sa=t&source=web&cd=1&ved=0CBUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fsreview.soc.cas.cz%2Fuploads%2F9a99cec7dbd02269cb78b2c84e3e3402cec8b2f2_221_08bernard15.pdf&ei=el8NTNGdK4z4ObbYsewP&usg=AFQjCNGHck_ctn5_8oTxZ3Mfzmcz9I5Jlw&sig2=CeIsfEKM-ACU7m_RD8iBcw>.

BURGIÈRE, André. Histoire d'une histoire : La naissance des Annales [online]. In CLARK, Stuart (ed.). *The Annales School : Histories and Overviews*. s. 39-53. [cit. 2010-03-12] Dostupný z www: <<http://books.google.com/books?id=lceTTSiHNFAC&printsec=frontcover&dq=The+Annales+School,+Histories+and+overviews&ei=FAUNTPj9MZOezgTdhfyABg&hl=cs&cd=1>>.

ČMIEL, Pavel. *Kolektivní identity v zemích V4 : Sekundární analýza* [online]. Diplomová práce na Fakultě sociálních studií Masarykovy university v Brně, Katedra sociologie. Brno : Masarykova universita, 2009. Vedoucí práce PhDr. Michal Vašečka, PhD. [cit. 2010-20-04] Dostupný z www: <http://is.muni.cz/th/121095/fss_m_b1/?lang=en>.

Dálnice D1 [online]. *Wikipedia*. Wikimedia, aktualizace 2007-01-15 [cit. 2007-01-21] Dostupný z www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/D%C3%A1lnice_D1>.

Den malých obcí [online]. [cit. 2010-03-20] Dostupný z www: <<http://www.denmalychobci.cz/>>.

Do Česka proudí imigranti nejrychleji na světě, jejich počet vzrůstá [online]. *Ihned.cz*, aktualizace 2009-12-12 [cit. 2010-02-06] Dostupný z www: <<http://domaci.ihned.cz/c1-39455410-do-ceska-proudi-imigranti-nejrychleji-na-svete-jejich-pocet-vzrusta>>.

DOLEŽÁLEK, Jiří. *Slovácko : Region s identitou, samospráva bez identity* [online]. Diplomová práce na Fakultě sociálních studií Masarykovy university v Brně, Katedra politologie. Brno : Masarykova universita, 2006. Vedoucí práce doc. PhDr. Stanislav Balík, PhD. [cit. 2010-30-04] Dostupný z www: <http://is.muni.cz/th/99877/fss_b/>.

DUELUNG, Peter. National Cultural Canons as a Cultural Policy Response to Globalisation? [online]. *Compendium : Cultural Policies and Trends in Europe*. [cit. 2010-02-07] Dostupný z www: <<http://www.culturalpolicies.net/web/index.php>>.

FIALOVÁ, Ludmila; PIKÁLEK, Darek. Mladá generace a manželství [online]. *Data a fakta*. 1997, č. 10. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 1997. ISSN 1210-7743. [cit. 2010-03-12] Dostupný z www: <<http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/27/Data-Fakta.html>>.

ISSP 1995 : *National Identity : Codebook, ZA Study 2880* [online]. [cit. 2010-29-03] Dostupný z www: <http://www.za.uni-koeln.de/data/en/issp/codebooks/ZA2880_cdb.pdf>.

ISSP 2003 : *National Identity II : Codebook, ZA Study 3910* [online]. [cit. 2010-29-03] Dostupný z www: <http://www.za.uni-koeln.de/data/en/issp/codebooks/ZA3910_cdb.pdf>.

Jihočeské matky, o. s. [online]. *Jihočeské matky, o. s.*, aktualizace 2007-04-19 [cit. 2007-04-19]. Dostupný z www: <<http://www.jihoceskematky.cz/index.php>>.

Katedra antropologických a historických věd [online]. *Filosofická fakulta Západočeské university v Plzni*. [cit. 2010-02-08] Dostupný z [www](http://www.ksa.zcu.cz/): <<http://www.ksa.zcu.cz/>>.

Katedra teorie kultury: Kulturologie [online]. *Filosofická fakulta University Karlovy v Praze*. [cit. 2010-03-12] Dostupný z [www](http://www.kulturologie.cz): <<http://www.kulturologie.cz>>.

Kultura [online]. *Europa : Gateway to the European Union*, aktualizace 2008-01-03 [cit. 2010-02-07] Dostupný z [www](http://europa.eu/pol/cult/index_cs.htm): <http://europa.eu/pol/cult/index_cs.htm>.

Kultura, vzdělávání a mládež [online]. *Evropská komise : Politiky EU*, aktualizace 2009-11-09 [cit. 2010-02-07] Dostupný z [www](http://ec.europa.eu/policies/culture_education_youth_cs.htm): <http://ec.europa.eu/policies/culture_education_youth_cs.htm>.

LEONTIEVA, Yana. Imigranti v ČR : Jsou přínosem nebo zátěží? [online]. *Socioweb : Sociologický ústav Akademie věd České republiky*, aktualizace 2009-12-30 [cit. 2010-02-06] Dostupný z [www](http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=330&lst=105): <<http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=330&lst=105>>.

LEONTIEVA, Yana. Postoje k imigrantům v České republice a v Evropě [online]. *SDA Info : Informační bulletin Sociologického datového archivu*. 2006, roč. VIII, č. 1 (srpen). Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2006. ISSN 1212-995X, s. 7-9. [cit. 2010-06-03] Dostupný z [www](http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/14/SDA-Info.html): <<http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/14/SDA-Info.html>>.

Malé obce : Sociologický pohled [online]. *Deník veřejné zprávy* [cit. 2010-05-24] Dostupný z [www](http://denik.obce.cz/go/clanek.asp?id=6169068): <<http://denik.obce.cz/go/clanek.asp?id=6169068>>.

MATĚJŮ, Petr; VEČERNÍK, Jiří. Veřejné mínění a společenský vývoj : Je naše společnost v krizi? [online]. *Sociální trendy*. 1997, roč. I, č. 6. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 1997. [cit. 2010-06-03] Dostupný z [www](http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/15/Socialni-trendy.html): <<http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/15/Socialni-trendy.html>>.

NEŠPOR, Zdeněk R. Antropologie náboženství [online]. *Antropoweb : Katedra antropologických a historických věd, Filosofická fakulta Západočeské university v Plzni*, aktualizace 2009-02-21 [cit. 2010-03-21] Dostupný z [www](http://antropologie.zcu.cz/clanek/antropologie-nabozenstvi): <<http://antropologie.zcu.cz/clanek/antropologie-nabozenstvi>>.

SVOBODA, František et al. (ed.). Nové Sady [online]. *Smírčí kříže, křížové kameny a jiné pozoruhodné kamenné památky*, aktualizace 2006-06-05 [cit. 2006-08-01] Dostupný z [www](http://smircikriz.euweb.cz/Ceska_Republika/Zdar_nad_Sazavou/Nove_Sady.html): <http://smircikriz.euweb.cz/Ceska_Republika/Zdar_nad_Sazavou/Nove_Sady.html>.

Obec Hrubý Jeseník [online]. *Obec Hrubý Jeseník* [cit. 2010-05-02] Dostupný z [www](http://www.hruby-jesenik.cz): <<http://www.hruby-jesenik.cz>>.

Obec Nové Sady [online]. *Obec Nové Sady*, aktualizace 2007-02-20 [cit. 2008-06-05] Dostupný z [www](http://www.novesady.cz): <<http://www.novesady.cz>>.

Obec Radim [online]. *Obec Radim u Jičína* [cit. 2010-06-01] Dostupný z [www](http://www.obec-radim.cz): <<http://www.obec-radim.cz>>.

Obyvatelstvo : Roční časové řady [online]. *Český statistický úřad*, aktualizace 2009-06-09 [cit. 2010-02-06] Dostupný z [www](http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/obyvatelstvo_hu): <http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/obyvatelstvo_hu>.

OLŠER, Břetislav. Proč patří příliv imigrantů do ČR k nejrychlejším na světě...? [online]. *Blog.idnes.cz*, aktualizace 2009-12-13 [cit. 2010-03-01] Dostupný z [www](http://olser.blog.idnes.cz/c/114629/Proc-patri-priliv-imigrantu-do-CR-k-nejrychlejsim-na-svete.html): <<http://olser.blog.idnes.cz/c/114629/Proc-patri-priliv-imigrantu-do-CR-k-nejrychlejsim-na-svete.html>>.

PETRUSEK, Miloslav. Národní identita v globalizujícím se světě : Rizika a výzvy naivního multikulturalismu a militantního nacionalismu [online]. [cit. 2010-01-08] Dostupný z [www](http://www.nationalism.cz): <<http://www.nationalism.cz>>.

<tucnak.fsv.cuni.cz/~petrusek/czech/texty/NarodAglobalOL.rtf>.

PIKÁLEK, Darek. Vstup do manželství a děti v rodině [online]. *Data a fakta*. 1997, č. 4. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 1997. ISSN 1210-7743. [cit. 2010-03-12] Dostupný z www: <<http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/27/Data-Fakta.html>>.

Program obnovy venkova : novela [online]. *Škola obnovy vesnice*, Ministerstvo pro místní rozvoj České republiky. [cit. 2010-03-20] Dostupný z www: <<http://www.venkov.cz/pov.html>>.

PROKOP, Daniel. Je bolavé bořit mýty, říká divadelní režisér Dušan D. Pařízek [online]. *SALON : Právo*, aktualizace 2010-1-14 [cit. 2010-01-30] Dostupný z www: <<http://www.novinky.cz/kultura/salon/189151-je-bolave-borit-myty-rika-divadelni-reziser-dusan-d-parizek.html>>.

Převaha narozených nad zemřelými nejvyšší za posledních 25 let : Pohyb obyvatelstva – rok 2007 [online]. *Český statistický úřad*, aktualizace 2008-3-20 [cit. 2010-02-06] Dostupný z www: <<http://www.czso.cz/csu/csu.nsf/informace/coby032008.doc>>.

RABUŠIC, Ladislav. Současné populační trendy v české společnosti [online]. *Sociální trendy*. 1997, roč. I, č. 5. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 1997. [cit. 2010-03-12] Dostupný z www: <<http://archiv.soc.cas.cz/articles/cz/15/Socialni-trendy.html>>.

ROBINSON, Ken. Ken Robinson Says Schools Kill Creativity [online]. *TED Ideas Worth Spreading*, aktualizace 2008-06 [cit. 2010-03-10] Dostupný z www: <http://www.ted.com/talks/lang/cze/ken_robinson_says_schools_kill_creativity.html>.

RUSEK, Michal. Vymřeme po meči nebo po přeslici? [online]. *Britské listy*, aktualizace 2008-4-22 [cit. 2010-02-06] Dostupný z www: <<http://www.blisty.cz/2008/4/22/art40246.html>>.

Sčítání lidu, domů a bytů 2001 [online]. *Český statistický úřad*, aktualizace 2005-12-13 [cit. 2010-05-10] Dostupný z www: <<http://www.czso.cz/csu/2005edicniplan.nsf/p/4132-05>>.

Slovácko [online]. [cit. 2010-02-08] Dostupný z www: <<http://www.slovacko.cz/>>.

SOKOL, Jan. Civilizace a kultura : Koreferát na francouzsko-českém semináři společenských věd. *Jan Sokol* [online]. [cit. 2007-04-10] Dostupný z www: <<http://www.jansokol.cz/cs/n-v-civilizace.php>>.

SOKOL, Jan. Muž a žena : Malé nahlédnutí do sexuální antropologie [online]. *Jan Sokol*. [cit. 2007-04-10] Dostupný z www: <http://www.jansokol.cz/cs/n-s-muz_a_zena.php>.

Spolek pro obnovu venkova [online]. [cit. 2010-03-20] Dostupný z www: <<http://www.spov.org>>.

Škola vesnice [online]. [cit. 2010-03-20] Dostupný z www: <<http://www.venkov.cz>>.

The European Agenda for Culture [online]. Our Policy Development, aktualizace 2008-07-03 [cit. 2010-02-07] Dostupný z www: <http://ec.europa.eu/culture/our-policy-development/doc399_en.htm>.

Tradice Slovácka [online]. [cit. 2010-02-08] Dostupný z www: <<http://www.tradiceslovacka.cz/index2.php>>.

Treaty of Lisbon : Taking Europe into 21st Century [online]. *EUROPA : The Official Website of the European Union*, aktualizace 2007-10-30 [cit. 2010-02-22] Dostupný z www: <http://europa.eu/lisbon_treaty/index_en.htm>.

Vesnice roku v Programu obnovy venkova [online]. [cit. 2010-06-25] Dostupný z www:

<<http://www.vesniceroku.cz/>>.

ZICH, František. Některé aspekty národní identity a současných integračních procesů. *Sociológia*. 1999, roč. XXXI, č. 5. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 1999. s. 441-458. [cit. 2010-03-10]
Dostupný z www: <http://www.google.cz/url?sa=t&source=web&cd=1&ved=0CBUQFjAA&url=http%3A%2F%2Fff.ucm.sk%2FSlovensky%2FKatedry%2Fdokumenty%2Fdok%2F11%2520Nkter%2520%2520aspekty%2520nrodn%2520%2520identity%2520a%2520souasn%2520ch%2520integan%2520c.pdf&ei=PFMNTJOfOeGiONa_nNkP&usg=AFQjCNESRIP0_TmP1bvcTbZH9jOLbn-37A&sig2=tXlymVusGIOnNgFXbCmoJQ>.

Abstrakt: Slavnosti a rituály v lokálních kulturách současnosti

Předmětem projektu je teoreticko-empirická analýza slavností a rituálů a jejich významu pro život v současném světě zaměřená na lokální kultury. Holistický a interdisciplinární koncept zachycující slavnosti a rituály z hlediska jednotlivců, rodin i lokálních společenství se snaží upozornit na provázanost těchto výjimečných událostí se sociokulturním systémem jako celkem. Podkladem práce je kromě teoretické analýzy vycházející z odborné literatury také empirické šetření zaměřené na problematiku lokálních (obecních) slavností a rituálů. Práce prezentuje výsledky původního terénního výzkumu uskutečněného v rozmezí let 2004 a 2010 v dosud nezmapovaných obcích *Nové Sady* (u Velké Bíteše, okres Žďár nad Sázavou, kraj Vysočina), *Hrubý Jeseník* (okres Nymburk, Středočeský kraj) a *Radim u Jičína* (okres Jičín, Královéhradecký kraj).

Následující výčet problémů je náčrtem přibližujícím hlavní tématické okruhy. Z hlediska jednotlivců je zmíněna problematika vlivu slavností a rituálů na vývoj osobnosti; dovršení procesů socializace a enkulturace; vznik vědomí sounáležitosti se společenstvím a příslušnosti k místu; tedy fenoménů, které ve svém důsledku výrazně ovlivňují i celkové vnímání světa. Dále je nastíněn vliv slavností a rituálů na udržování bezprostředních kontaktů uvnitř sociálních skupin; na vztahy a vzájemnou solidaritu členů; stabilitu svazků nukleární i široké rodiny. V práci je dále zachycen význam slavností a rituálů pro předávání specifického obrazu světa a lokálních tradic a s nimi související vymezení vůči „cizím“; téma spoluprožití výjimečných událostí jako integrujícího mechanismu; fenomén vymezení statusů, rolí a vzájemných vztahů vedoucí k přehlednosti sociálního systému; problematika mechanismů sociální kontroly a projevů vzájemné solidarity v prostředí lokální kultury. Práce je završena syntézou teoretické a empirické části a interpretací slavností a rituálů jako nedílné součásti života lokální kultury. Studie v tomto kontextu usiluje o určitý přesah, nastiňujíc souvislosti s problematikou euro-amerického životního stylu v současném světě.

Abstract: Rites and Festivals of Contemporary Local Cultures

The study concerns theoretic and empirical analysis of festivities and rites including their influence on contemporary human existence. The research is focused on recent local cultures. The interdisciplinary and holistic approach is joining up the study of the problem both in terms of individuals, their families and local society, which enables to unravel and interpret the connections between festivals and the socio-cultural system as such. Therefore, the thesis is based on theoretical analysis, including special literature analysis, as well as on field research of particular local cultures. Empirical research notes down particular festivals and rites as observed in three recent local cultures of the Czech Republic: *Nové Sady* (near Velká Bíteš, in the district of Žďár nad Sázavou and Vysočina Region), *Hrubý Jeseník* (in the district of Nymburk and Central Bohemia region) and *Radim u Jičína* (in the district of Jičín and Hradec Králové Region). The field research took place from 2004 to 2010, the terrains have not been studied before.

The following list of themes highlights the main problems dealt with. First, concerning the individuals, the study aspires to show a link between rituals and personality development; completion of enculturation and socialization processes, feeling of cultural identity and belonging to a particular social group, sense of "home" – the phenomena that significantly affect person's perception and understanding of the entire world. Secondly, the study is interested in the relationship between festivities, family relations, proximate contacts and solidarity of members of social groups. The way of affecting stability of nuclear family unions as well as the relations within kinship families are taken down. The last part aims to show a link between rituals and maintenance of a distinctive locals' view on the world as a whole. Preservation and development of local traditions, knowledge, belief and customs is considered to be vital for cultural identity survival. Distinction between "common" and "strange" is another important aspect. In addition, there are further themes of considerable significance, such as collective experiences originating during local festivities and extraordinary occasions, social statuses determination, intelligibility of a particular social system, problem of mutual solidarity of local people etc. Analysis and interpretation of festivities and rituals as integral aspects of common daily living of each local culture constitute the conclusion of the study. Phenomenon of current human living, its characteristics and prognosis is involved as well.